

# نَقْضُ مِجَنَّا كِتَابُ "فِي الشَّعْرِ الْحَاجِإِ هِلِي"

تأليف

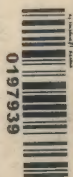
السيد محمد الخضر حنين

أحد علماء الأزهر ، وجامع الزيتونة ، وأستاذ آداب  
اللغة العربية بالمدرسة السلطانية في دمشق سابقاً

القاهرة ١٣٤٥

عُنِيََتْ بِنَشْرِ

الْمَطْبَعَةِ السَّلَافِيَّةِ - وَمَكْتَبَتِهَا



0197939

Bibliotheca Alexandrina



# نِقْضُ مِثْلٍ كِتَابُ "فِي الشَّعْرِ الْحَاجِئِ"

تأليف

السيد محمد الحضْرُ حَسَنِينَ

أحد علماء الأزهر ، وجامع الزيتونة ، وأستاذ آداب  
اللغة العربية بالمدرسة السلطانية في دمشق سابقاً

القاهرة ١٣٤٥

عُنِيَ بِشَرِّهِ

المطبعة السلفية - ومكثتها

﴿ حقوق الطبع محفوظة ﴾

## رأي

حضرة صاحب الفضيلة مفتي الديار المصرية في هذا الكتاب

اطلع على هذا الكتاب « نقض كتاب في الشعر الجاهلي » حضرة صاحب  
الفضيلة العلامة النحبر، والقذوة الشهير، مولانا الامتاذ المحقق الشيخ عبد الرحمن  
قراءة مفتي الديار المصرية ففضل قلمه البليغ - أيده الله - بكتابة ما يأتي :

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد رسول الرحمة ،  
وناشر لواء الحكمة وقائد الخلق الى الحق ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم  
الله على الهداية بقوله الثابت الى يوم الدين ، فلا يضرهم من ضل ماداموا  
من أهل العزم والبصيرة واليقين

وبعد فان الباطل مابرح يحارب الحقيقة الاسلامية بسيفه المقلولة  
وشبهاته الضشيلة ، ثم يرجع خائباً بغير جدوى . وقد عاد اليوم الى جولة  
يدفعه اليها نفر من المتأثرين بكتب الداعين الى معاداة دين سيد المرسلين ،  
سقطوا على ما فيها من تضليل فالتقطوا منه مازق لهم ، وظلوا يمرضونه  
على أنظار قرائنا واسماع الطلاب من أبنائنا ، زاعمين انه بضاعة جديدة  
هي ثمرات قرائهم ونتائج أفسكارهم ، محاولين بذلك تقويض بناء قامت  
فضائل الشائخة على أساس متين من الحقائق الراسخة . فاستاء من علمهم

( د )

هذا أهل العلم الصحيح والأدب الصريح . ومن هذه الكتب رسالة عنوانها  
( في الشعر الجاهلي ) عرف صاحبها بالتعصب لكل ما فيه كيد للإسلام وخط  
من جلاله وفضائل عظمائه وآله . وقد احتوت هذه الرسالة على مزاعم  
وأباطيل يجمعها كلها وصف واحد هو الاستخفاف بالحقائق والتعصب  
لعقيدة خاصة افتن مؤلف الرسالة بها . فأنبرى له حضرة العالم  
المحقق والفهامة المدقق ( السيد محمد الخضر حسين التونسي من علماء الجامع  
الازهر بمصر وجامع الزيتونة بتونس ) فخلل هذه الرسالة تحليلًا علميًا نزيها ،  
رد فيه ما اتحل به إلى أهله ، وعاد به إلى أصله ، ودحض الأباطيل بالأدلة  
الواضحة ، ونبه إلى مغامز الكتاب المردود عليه ، ودل على المرامي التي  
يرمي إليها ، وأبان عن مواطن ضعفه ومكامن سخفه . ولعمري إنه قد  
خدم بهذا العمل الجليل العلم المتين والأدب الرفيع خدمة تمحوّل بها  
شر الكتاب المردود عليه إلى خير . جزاه الله عن الدين والعلم والحق  
أفضل . أيمجزي به عباده الصالحين المخلصين . وآخر دعوانا أن الحمد لله  
رب العالمين

عبد الرحمن قراعه



## تمهيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نهضت الامم الشرقية فيما ساف نهضة اجتماعية ابتدأت بطلوع  
كوكب الاسلام ، واستوثقت حين سارت هدايته سيرها الخيث  
وفتحت عيون هذه الامم في طريقة الحياة المثلى .

سادت هذه النهضة وكان لها الأثر الأعلى في الافكار والمهم  
والآداب ، ومن فروعها نهضة أدبية لنوية جعلت تأخذ مظاهرها العملية  
لعهد بني أمية ، واستوت على ساقها في أيام بني العباس

أمسك بيدك كتب التاريخ والادب ملتصقا الحقيقة بذكاء موزون  
وقلب سليم ، فلا أحسبك تصدر عنها الا بنفس مطمئنة لاجلال أولئك  
الذين درسوا أدب اللغة وخاضوا في فنونه فامتصوا البحث ، وكانوا  
القدوة المحسنة في حسن التصرف وحكمة البيان

تمتع الشرق بنهضته الاجتماعية والادبية حقبا ، ثم وقف التعليم عند  
غاية وأخذ شأنا غير الشأن الذي تسمو به المدارك وتنمو به نتائج العقول ،  
فاذا غفوة تدب الى جفون هذه الامم ولم تكذب تستفيق منها الا ويد  
أجنبية تقبض على زمامها

هـب بعض أولى الحكمة منا يقلبون وجوههم في العال التي مست

(و)

امم الشرق فقعدت بهم سنين عددا ، وبعثوا أقلامهم من مراقدهاتصف  
هذه العنل وتذذر الناس موة اليأس والجبن والخنول ، وتلقى عليهم  
دروساً في أسباب الحياة ووسائل الخلاص

التفت الشرق الى ما كان في يده من حكمة ، والى ما شاد من مجد ،  
والى من شب في مهده من أعظم الرجال . أخذ ينظر الى ماضيه ليمز أنباؤه  
بين ما هو تراث آبائهم وبين ما يقتبسونه من الغرب ، وليشعروا بما كان  
لهم من مجد شامخ فتأخذهم العزة الى أن يضموا الى التالذ طريفنا ،  
وليذكروا أنهم ذرية أولئك السراة فلا يرضوا أن يكونوا للمستبدين  
عبدا

أنشأ أولو الاحلام الراجعة من الزعماء والكتاب يأخذون بما  
يظهر من جديد صالح ولا ينكثون ايديهم من قديم نافع ، فاستطاعوا  
بهذه الحكمة والروية ان يسلكوا قلوب الامة في وحدة ، ويخطوا  
بها الى حياة العلم والحرية والاستقلال

نظر الى هذه النهضة الزاكية من لا يرغبون في تقدم هذه الامم  
الى خلاصها ولو خطوة ، وعرفوا أن بأيدي هذه الامم كتابا فيه نظم  
اجتماعية وآيات تأخذ في شرط ايمانهم به ألا يلينوا لسلطة شأنها ان  
تسوسهم على غير أصوله ، فما كان من هؤلاء القوم الذين يستحلون  
إرهاب الامم إلا ان يبتنوا الوسيلة الى فتنة القلوب وصرها عن احترام  
ذلك الكتاب ، والغاية تقويض بناء هذه الوحدة السائرة بنا الى حياة  
سامية وعز لا يبلى



( ز )

فسقت طائفة عن أدب الاسلام ، وأرهفت أقلامها لتعمل على هذه  
الخطئة المخالفة ، غير مبالية بسخط الامة ولا متعرجة مما سينطق به التاريخ  
من وضع يدها في يد خفية لاشأن لها الا نصب المكائد لأمة كان  
لها العزم النافذ والكلمة العليا

تلهيج هذه الطائفة باسم حرية الفكر وهي لا تقصد الا هذا الفن  
الذي أكتبت عليه صباحها ومساءها وهو النيل من هداية الاسلام والنض  
من رجال جاهدوا في سبيله بحجة وعزم واقدام . ويكفي شاهدا على  
رياء هؤلاء الرهط انهم يقيمون مآثم يندبون فيها حرية الفكر ، ثم  
ينصرفون ويقولون فيما يكتبون : للحكومة ان ترهق الشعب وترغمه  
على ما تراه أمرا لا نقا . ولو سبق ظنك الى أن مؤلف كتاب في الشعر  
الجاهلي هو عينهم الناظرة وسهمهم الذي يرمون به في مقاتل امتهم  
الغافلة ، لخلت بينك وبين هذا الظن اذ ليس لي على هذه الظنون  
الغالبة من سبيل

فالقلم الذي يناقش كتاب « في الشعر الجاهلي » انما يطأ موطئا يفيظ  
طائفة احتفلت بهذا الكتاب وحسبته الطعنة القاضية على الاسلام  
وفضل العرب « ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا »

محمد الخضر حسين



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على

إبراهيم وعلى آل إبراهيم . إنك حميد مجيد

هذا طرز من تقد كتاب « في الشعر الجاهلي » طريف ، سيألفه الناس لهذا العهد ، وسيألفه أبناء الاجيال القابلة من بعد ، وأكاد أثق بأن الدكتور طه حسين سيلفاه ساخطا عليه ، وبأن فريقا من أشياعه سيوزرون عنه ازورارا ، ولكني على الرغم من سخط ذلك وازورار هؤلاء ، أريد أن اذيع هذا النقد ، فرضا الحقيقة خير من رضا الناكب عنها ، وإقبال مريدها أجل من إقبال المظاهر عليها وقع تحت نظري هذا الكتاب ، وكنت على خبرة من حلق مؤلفه في فن التهمك ولو بالقمر اذا اتسق ، والتشكيك ولو في مطلع الشمس الضاربة باشتها في كل واد ، فأخذت أقرؤه بنظر يزيج القشر عن لبابه ، ونفذ من صريح اللفظ الى لحن خطابه ، وما نفضت يدي من مطالعة فصوله ، حتى رأيتها شديدة الحاجة الى قلم ينبه على علاجها ، ويرد كل بضاعة على مستحقها . وما هو إلا أن ندبت القلم لقضاء هذا المأرب ورسداد هذا العوز فلم يتعاص عليّ

وقد ارتأيت ألا أهد قرة أو قرات إلا بعد أن أعلها بحروفها ، وأحكيه  
كما صدرت من منشئها ، وإن كان موضع البحث يتوقف على جل سلفت ولم  
تعرض لمناقشتها ، أتينا بها في تلخيص ضابط للمعنى الذي لا يتبأ فهم المناقشة إلا  
به ، حتى يكون كتابنا هذا قائماً بنفسه ، ويستقيم للقاري أن يدخل في البحث  
وهو على استبانة من أمره

يحتوي الكتاب المعروض للتقد ثلاثة كتب ، ويحتوى كل كتاب طائفة من  
الفصول . وقد أبقينا كتبه وفصوله على نسقها ، فنضع الكتاب والفصل بموضعه  
ثم نأخذ في لخص ما يدخل تحت عنوانه من قرات

وإننا لا نقص لتلك الكتاب في مقال ينبيه ، أو غمز في الاسلام يستعذبه ؛  
فإن وجدتنا نحاوره في نهب أو غمز فانا لم نخرج عن دائرة قده ، ولم نتجاوز  
حد الباحث عن مقتضيات لفظه ؛ فإن كان في فك ملام فُجعة في سمعه ، فهو الذي  
ألقى على سمعك نحواً من حديث قوم لا يتدبرون



## الكتاب الاول

١

### تمهيد

قال المؤلف في ص ١ « هذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد، لم يألفه الناس عندنا من قبل ، وأكاد أثق بأن فريقاً منهم سيقولونه ساخطين عليه ، وبأن فريقاً آخر سيزورون عنه ازوراراً . ولكني على سخط أولئك وازورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث ، أو عبارة أصح أريد أن أقيده فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابي في الجامعة ، وليس سرأما تتحدث به الى أكثر من مائتين »

جدة النحو من البحث لا تكفي لاعلاء شأن التأليف ، وإحرازه في نفوس القراء موقع القبول ، وإنما يرجح وزن الكتاب بمقدار ما يتجلى فيه من حكمة النظر وصدق المقدمات ووضوح النتيجة . ولو نعت المؤلف هذا البحث بكونه نافعا أو صائبا قلنا : تخيله نافعا أو صائبا . فجرى في فته على حسب ما وقع إلى ظنه ، ووجدنا لبراءته من تعد الزور مخرجا ، ولكنه وصفه بالجدّة ولم يأل جهداً في الاغبط بهذا الوصف حتى ضاق به القلم ذرعاً وانزوت عنه نفوس القراء سامة

كنا نتمنى أن يهتدي المؤلف الى نحو من البحث « لم يألفه الناس عندنا من قبل » وقد أبت العيالي أن تسمح بهذه الامنية ، فلم يكن منه الا أن أغار على كتب عربية وأخرى غربية ، فالتقط منها آراء وأقوالاً نظمها في خيوط من الشك

والتخيل وقال : « هذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد ! »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١ « ولقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعاً ما أعرف أنى شعرت بمثله في تلك المواقف المختلفة التي وقعتها من تاريخ الأدب العربي ، وهذا الاقتناع القوي هو الذي يحلني على تقييد هذا البحث ونشره في هذه الفصول ، غير حافل بسخط الساخط ولا مكترث بازورار المزور »

ينبئنا المؤلف بأنه قنع بنتائج هذا البحث ، وأن هذه القناعة التي لا يعرف أنه شعر بمثلا هي التي دفعته الى تقييد هذا البحث ونشره غير حافل بسخط ساخط ولا مكترث بازورار مزور ، ونبئته بان هشام بن عمر الفوطي أنكر محاصرة عثمان وقتله <sup>(١)</sup> ، وأن هشاماً وعباداً أنكروا وقعة الجمل ومحاربة علي بن أبي طالب رضي الله عنه لمن خالفه <sup>(٢)</sup> وأطلقا ألسنتهما بهذا الانكار أو قيدها في الدفاتر غير حافلين بسخط ساخط ولا مكترئين بازورار مزور . فاعجاب الرجل بيحه ، وإيمانه به إيماناً لا يعرف أنه شعر بمثله ، لا يكسبان البحث ذرة من قوة ، ولا يدنيان من الحقيقة قليلا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١ « وأنا مطمئن الى أن هذا البحث وإن أسخط قوماً وشق على آخرين ، فسيرضى هذه الطاقة القليلة من المستيرين الذين هم في حقيقة الامر عدة المستقبل وقوام النهضة الحديثة وذخر الأدب الجديد »

كم كتاب صنع ليطن حقا ، وكم كتاب صنع ليمحو أدبا ، ولا يحجز أحد من صانعي هذه الكتب أن يقول : وأنا مطمئن الى أن هذا البحث وإن أسخط قوماً فسيرضى هذه الطاقة المستيرة . ويأتى في وصف هذه الطاقة على

(١) المواقف

(٢) البحر المحيط للزركشي

كل ما تحمله اللغة من ألقاب المديح والاطراء ، ولكن الذي يعجزه ولا يهتدي  
إليه طريقاً أن يصدق اطمئنانه ويأخذ كتابه في نفوس الطائفة المستتيرة مأخذ الرضا  
فإن هذه الطائفة إنما تقاد بزمام الحجة وصدق الهمجة ، لا بكلمات تحرف عن  
مواضعها ، وشبه من الباطل يخرج في غير براقصها

\*\*\*

ذكر المؤلف تناول الناس لمسألة القديم والجديد وما أشد فيها من العجاج  
بينهم ، ورأى أن المختصمين أنفسهم لم يتناولوا المسألة من جميع أطرافها ، لأنهم لم  
يكادوا يتجاوزون فنون الأدب من نثر وشعر والاساليب التي تصطبغ في هذه الفنون  
والمعاني والألفاظ التي يعبر بها الكتاب أو الشاعر عن عواطف نفسه أو نتيجة  
عقله ، ثم قال في ص ٢ « ولكن للمسألة وجها آخر لا يتناول الفن الكتابي أو  
الشعري ، وإنما يتناول البحث العلمي عن الأدب وتاريخ فنونه »

يذهب النظر في بحث الأدب إلى وجوه مختلفة ، ومرجع هذه الوجوه إما  
إلى الألفاظ وتأليفها ، وإما إلى المعاني وكيفية تصويرها ، وإما إلى غرض غير  
اللفظ والمعنى ، وهو البحث عن الأدب وتاريخ فنونه . وقد اعترف المؤلف  
بأن الناس تناولوا البحث في الغرضين الأولين ، وزعم أنهم لم يتجاوزوهما إلى  
الغرض الثالث ، وسبب زعم أنه أول من خاض غماره ونفض بالتدقيق غباره . واقام  
على العلوم الأدبية يشهد بأن الناس لم يقصروا نظرم على قد الشعر من ناحية  
ألفاظه ومعانيه ، بل تجاوزوهما إلى البحث في صلته بمن يعزى إليهم ، وسيضطر  
المؤلف إلى قتل شيء من آثار بحثهم الذي قدمت به الظروف عن أن يتخطاه  
ويقول صواباً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢ « نحن بين اثنين : إما أن قبل في الأدب وتاريخه

ما قال القدماء ، لا تتناول ذلك من النقد الا بهذا المقدار اليسير الذي لا يخلو منه كل بحث والذي يتيح لنا أن نقول : أخطأ الأصمعي أو أصاب ، ووفق أبو عبيدة أو لم يوفق ، واهتدى الكسائي أو ضل الطريق ، وإما أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث . لقد أنسيت ، فلت أريد أن أقول البحث وإنما أريد أن أقول الشك . أريد ألا قبل شيئاً مما قال القدماء في الأدب وتاريخه الا بعد بحث وثبت إن لم ينتها الى اليقين فقد ينتهيان الى الرجحان »

مابرح الناس في القديم والحديث يبحثون في العلوم ، استطاعوا ، ويقبلون أنظارهم في الفنون كيف أرادوا . وليس هناك خطة لا يلوي الباحث عنها ، او حدود لا يتجاوزها . وما على العلماء النقاد الا ان يكونوا لهؤلاء الكتاب بالمرصاد ، ويعرضوا أقوالهم على قانون العلم الصحيح ، فلما أن يرجح وزنها فيعرضوها ذكرها ، وإما أن يطيش وزنها فيفسوها بالحجج الرائعة نسفاً

فللؤلف وغير المؤلف أن يقول : أخطأ الأصمعي ، ولم يوفق أبو عبيدة ، وضل الكسائي . وله أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث أو الشك ، على شرط أن يتحرى في بحثه أو شكه أدباً يشهد بأنه ينشد حقيقة ويسعى وراء علم . وستفني اليك الفصول الآتية أن المؤلف حريص على إرضاء عاطفته ولو ذهب الادب والمنطق الى غير لقاء



« قال المؤلف في ص ٣ » المذهب الأول يدع كل شيء ، حيث تركه القدماء . ولا يناله بتفسير ولا تبديل ، ولا يمس في جملته وتفصيله الا مساً رقيقاً . أما المذهب الثاني فيقلب العلم رأساً على عقب ، وأخشى إن لم يمح أكثره أن يمح منه شيئاً كبيراً »

هما مذهبان : مذهب المتابعة أو المناقشة في دائرة ضيقة وهي ماسماه المؤلف



مساريفقا ، ومنه قد النظرية أو الرواية حتى تقوم على وجهها الحق أو تسقط في جرف الباطل ، وهذا المذهب معروف لعلماء الشرق ، ولقوة فريق منهم على العمل به استطاعوا أن يزيهوا عن الفلسفة القديمة كثير آمن أوهامها ، وينقوا الشريعة من أقوال زائفة تخلط بمحقاتها ، وينقدوا آداب اللغة فيكشفوا عن نصيب وافر من مصنوعها . ولا مزية لمن يحدث الناس عن مذهب يقلب العلم رأساً على عقب ، وإذا وازنوه بمن لم يمسه في جلته وتفصيله إلا مساً رقيقاً ، وجدوه لا يرجع عنهم إلا بأنه يطلق حول كل مبحث بخاراً ، ويثير فوق كل صحيفة غباراً



قال المؤلف في ص ٣ « بين يدينا مسألة الشعر الجاهلي نريد أن ندرسها وننتهي فيها الى الحق ، فاما أنصار القديم فالطريق أمامهم واضحة معبدة ، والامر عليهم سهل يسير . أليس قد أجمع القدماء من علماء الأمصار في العراق والشام وفارس ومصر والاندلس على أن طائفة كثيرة من الشعراء قد عاشت قبل الاسلام وقالت كثيراً من الشعر ؟ أليس قد أجمع هؤلاء العلماء أنفسهم على أن لهؤلاء الشعراء أسماء معروفة محفوظة مضبوطة يتناقلها الناس ولا يكادون يختلفون فيها ؟ أليس قد أجمع هؤلاء العلماء على أن لهؤلاء الشعراء مقداراً من القصائد والمقطوعات حفظه عنهم رواهم وتناقله عنهم الناس ، حتى جاء عصر التدوين فدون في الكتب وبقي منه ما شاء الله أن يبقى الى أيامنا ؟ وإذا كلن العلماء قد أجمعوا على هذا كله فرووا لنا أسماء الشعراء وضبطوها وقلوا إلينا آثار الشعراء وفسروها ، فلم يبق إلا أن نأخذ ما قالوا راضين به مطمئنين اليه . فإذا لم يكن لاحدنا بد من أن يبحث وينقد ويحقق فهو يستطيع هذا دون أن يجاوز مذهب أنصار القديم »

لا مراة في أن للامة الجاهلية قسطاً من الشعر ، فان الشعراء الذين اعتنقوا الاسلام كحسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة ومتم بن نويرة والنابغة الجعدي وليد وكعب بن زهير لم يبتدعوا هذا المنظوم ابتداءً بل اقتدوا فيه على اثر رجال سبقوم يحين من الدهر ، وكان هؤلاء الرجال على طبقات لا يزال الشعر ينتقل فيها من طبقة الى أخرى حتى بلغ المنزلة التي ظهر بها شعر هؤلاء الاسلاميين

ومما لا يحسن النزاع فيه أن يكون لأولئك الشعراء أسماء معروفة لدى قباثلهم ، وغير قباثلهم ، اذ لا يقف شعر الشاعر البليغ عند حدود قبيلته بل الشأن أن يتجاوزها الى قباثل أخرى ، فيسير الشعر ولا يسكد اسم قائله يتأخر عنه إلا قليلا .

ومن الثابت أن العرب في الجاهلية كانوا يفرغون عنايتهم في حفظ الأشعار وإنشادها ، ويرفعون مقام الشاعر الى ما ليس بعده مرتقى . وهذا ما يقتضي أن يبقى من قصائد أولئك الشعراء ومقطوعاتهم مقدار يحفظه الرواة وتنقله عنهم الناس حرصاً على ما فيه من حكمة وبلاغة

واذا كان للجاهلية شعر وكان لشعرائهم أسماء ، وكانت عناية العرب بالشعر تستدعى حفظه وتداوله على ألسنة الرواة طبقة بعد أخرى ، لم يبق إلا النظر في نسبة الشعر الى شعراء باعينهم ، وفي مبلغ الثقة بهذه النسبة ، وذلك ما نحوض في بحثه عند ما يقع المؤلف في الحديث عنه

يدعي المؤلف أن هنا فريقاً يقال لهم : أنصار القديم ، وعزاليهم مذهباً قال عليه : إنه رسم للأدب دائرة وحجر على الباحث مجاوزتها . ونحن لا ندرى ماهذا المذهب ، ومن هؤلاء الأنصار ، ولا نفهم إلا أن الرهط الذي وضع يده في يد المؤلف عرف أن بيانه يضيق عن قضاء ما في نفسه من مآرب ، فالتجأ

الى اختراع ألقاب يحسبها كافية في استدراج أبناء الشرق الى تلك المآرب ،  
 فقال « قديم » و « جديد » و « أنصار القديم » و « أنصار الجديد » ، حتى  
 سمو الداعي الى العفاف « رجعيا » و سمو الخلاعة « تجددا »



قال المؤلف في ص ٣ « فاعلماء قد اختلفوا في الرواية بعض الاختلاف ،  
 وتفاوتوا في الضبط بعض التفاوت ، فلنوازن بينهم ولنرجح رواية على رواية ،  
 ولنؤثر ضبطاً على ضبط ، ولنقل : أصاب البصريون وأخطأ الكوفيون ، ووفق  
 المبرد ولم يوفق ثعلب : ولنذهب في الأدب وفنونه مذهب الفقهاء في الفقه بعد  
 أن أغلق باب الاجتهاد ، وهذا مذهب أنصار القديم ، وهو المذهب الذائع في  
 مصر ، وهو المذهب الرسمي أيضاً ، ومضت عليه مدارس الحكومة وكتيبة  
 ومناهجها على ما بينها من تفاوت واختلاف »

لأنعرف في الأدب مذهباً يضع الباحث في قيد ، فللمؤلف أن لا يقف عند  
 ترجيح رواية على رواية ، وإشار ضبط على ضبط ، والحكم للبصريين على  
 الكوفيين ، والاتصار للمبرد على ثعلب ، وله أن يقول : كلتا الروايتين مصطنعة ،  
 وكلتا الضبطين تحريف ، والبصريون والكوفيون جميعاً في عماية ، والمبرد و ثعلب  
 كلاهما محروم من التوفيق ، وله أن يقطع الصلة بين كل شعر وقائله ، وأن ينفي  
 الشعراء قاطبة من الارض ، وليس عليه إلا أن يأتي البحث من طريقه المعقولة  
 ولا ينسى حكمة القرآن في قوله ( وفوق كل ذي علم عليم )

وأكد لائق بأن المؤلف يعتقد بوجود مذهب أدبي ينكر التوسع في البحث  
 الى ما يستطيع العالم التحرير ، ولا أراه إلا أنه صمم على أن يتنحى عن الأدب  
 في بعض المواضع ويقضي مأرب الطعن في الاسلام . وحيث عرف أن المؤمنين  
 يأنون أن يسمعوا صوت الجاهل على دينهم ، رأى أن يحمي تلك الاقوال

اللاذعة بما يتنادي به في طالع كتابه من أن في الادب مذهبا لا يرضى عن حرية الفكر، وأن لهذا المذهب أنصاراً ينظرون الى كل بحث جديد نظراً شراً، حتى إذا لقي كتابه من أولي العلم حذراً ، أمكنه أن يخيل للناس أن المحترسين عنه إنما يتصرون لمذهب الادب التقدم ...



قال المؤلف في ص ٤ « ولا ينبغي أن تحذرك هذه الالفاظ المستحدثة في الادب ، ولا هذا النحو من التأليف الذي يقسم التاريخ الأدبي الى عصور ، ويحاول أن يدخل فيه شيئاً من الترتيب والتنظيم ، فذلك كله عناية بالقشور والاشكال ، لا بعمق الباب ولا الموضوع »

يخال قراء هذه الجملة أن المؤلف سيقم الشاهد بهذا الكتاب على أن سبيل الكاتبين في آداب اللغة قبله لا يمر إلا بالقشور والاشكال ، وأنه هو الذي غاص في البحث حتى مس الباب والموضوع ، فقرأ الكتاب بقلوب مستبشرة وأذهان متيقظة ، فإذا هو ينتقل من حديث استعاره من كتب ادعى عليها أنها لم تعد القشور والاشكال ، أو من كتب حسب أن بينها وبين أدباء الشرق حجاباً مستوراً ، الى حديث انفلت عن شرائط الانتاج ، إلى نفي خبر الصادق نفياً ماله به من سلطان ، وفي خلال هذا وذاك مكاء على أنصار القديم وتصدية للاحلاف الجديد . ذلك ما يسميه المؤلف لباب الادب وموضوعه ، وهناك قلب رأس الادب على عقبه



قال المؤلف في ص ٤ « م لم يغيروا في الأدب شيئاً . وما كن لهم أن يغيروا فيه شيئاً وقد أخذوا أنفسهم بالاطمئنان الى ما قال القدماء ، وأغلقوا على أنفسهم في الأدب باب الاجتهاد كما أغلقه الفقهاء في الفقهاء المتكلمون في الكلام »

من الحقائق مالا يسعى اليه الباحث الا على مسالك الظنون ، ولا يجد السبيل الى اخذه بما فوق الاحتمال الراجح ، وأكثر مباحث تاريخ الأدب من هذا القبيل ، فتخير الأدب على معنى البحث في نسبة قصيدة أو بيت الى شاعر ، لازال بابه مفتوحاً على مصراعيه وأما تغييره بقلب رأسه على عقبه فان الأقلام التي يمكنها أن تعمل في سبيله لم تنبت بعد

فلسنا ممن يدعي أن في مؤلفات الأدب نبيا نال كل شيء ، أو يرثها من أن تكبو في بعض المباحث أو تنطوي بعض رواياتها على دخل ، فذلك مالا يستطيع الخلاص منه ، وهذا صاحب كتاب « في الشعر الجاهلي » على الرغم من قبضه على منهج « ديكرت » ونعمه الاطمئنان الى ما يقوله القدماء ، قد اطمأن في كثير من هذا النحو الجديد من البحث الى ما يرويه صاحب الاغانى وغيره ، وسنريك أن في تلك الروايات مالا يقبله الا ذو عاطفة ثائرة

\* \* \*

نحدث المؤلف عن أنصار الجديد ووصف الطريق أمامهم باتها معوجة ملتوية ذات عقبات لاتكاد تحصى . وهم لا يسكادون بمضون إلا في أناة وريث ، ثم قال في ص ٥ « ذلك لأنهم لا يأخذون أنفسهم بايمان ولا اطمئنان ، أو هم لم يرزقوا هذا الايمان والاطمئنان . فقد خلق الله لهم عقولا تمجد في الشك لئلا وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم واقفوا القدماء وأنصار القديم أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف »

البحث في الرأي أو الرواية دأب كل عالم قدام ، وما البحث إلا أثر الشك في صحة الرأي أو صدق الرواية ، والشك قد يكون ذريعة للعلم ، وقد ينحدر بصاحبه في جهالة ، وربما تلجج فيه القلب فلا يجد متقدماً عنه ولا متأخراً . والاول محمود العاقبة ، والثاني والثالث لاخير فيهما ، والانواع الثلاثة حرج في

الصدر وعنت للضمير ، وهيات أن تجمد النفوس في واحد منها لنة ، إذ لالنة  
الافي اعتناق الحكة

قد نقمض للمؤلف في زعمه أن في الشك لنة ؛ أو نحمّل كلمته على أنّها  
ضرب من الشعر ، فقد يعمد الخيال الى معنى يختص بحقيقة وينقله الى بعض  
وسائلها . ولا نكتمه أننا منذ الآن لانعه في أنصار الجديد ، لأن هذه  
النوع التي شرح بها حالهم لا تنطبق على سيرته في البحث ، فأنصار الجديد  
لا يكادون يمضون الا في أناة وريث ، وهو لا يكاد يمضي إلا في عجل واندفاع ،  
كأنه لا يحس بأن الطريق أمامه معوجة ملتوية ذات عقبات لا تكاد تحصى ،  
وأنصار الجديد لا يأخذون أنفسهم بإيمان ولا اطمئنان ، وهو لا يعثر في رواية  
تخدش سيرة رجل من عظماء الشرق أو ترمي أحداً بزيف العقيدة إلا قبض  
عليها بكلمات يديه وآمن بها إيماناً جامداً ولو رواها مسيلة عن فاختة !



قال المؤلف في ص • • هم لا يطمئنون الى ما قال القدماء وإنما يلقونه  
بالتحفظ والشك ، ولعل أشد ما يملكهم الشك حين يجدون من القدماء ثقة  
واطمئناناً »

نسي المؤلف ميزة أنصار الجديد الذين « لا يكادون يمضون إلا في  
أناة وريث » فيمر في البحث على عجل ويخطو فيه الخطوة قبل أن يتبين موضعها .  
من مبلغ « ديكرت » عن أنصار مذهبه أن « أشد ما يملكهم الشك حين  
يجدون من القدماء ثقة واطمئناناً » !

ان المؤلف ينسب في مبالغات يغطه عليها الشعراء ، ولا أدري كيف  
يخف شك الباحث في الامر حيث يرى القدماء على شيء من التردد فيه ، ويشدد  
شكه حين يجدهم على ثقة منه واطمئنان له . من المحتمل أن تكون قنهم بالامر

نازلة في نظر الباحث منزلة العدم ، فتكون حال شكه عندها مساوية لحال شكه عند ترددهم في الأمر أو إهمالهم النظر فيه ، وليس من المعقول أن تكون قمتهم واطمئنانهم للأمر علة لاثارة شك فوق الشك الذي يجده عند ترددهم في الأمر أو انصراف أذهانهم عنه



قال المؤلف في ص ٥ د م يريدون أن يدرسوا مسألة الشعر الجاهلي ، فيتجاهلون إجماع القدماء على ما أجمعوا عليه ، ويتساءلون : أهناك شعر جاهلي ؟ فان كان هناك شعر جاهلي فما السبيل الى معرفته ؟ وما هو ؟ وما مقداره ؟ وبم يمتاز من غيره ؟ ويمضون في طائفة من الاسئلة يحتاج حلها الى روية وأناة والى جهود الجماعات العلمية لا إلى جهود الأفراد

لانصار الجديد أن يتجاهلوا ما أجمع عليه القدماء ، أو يتساءلوا عن أنباء الشعر الجاهلي حتى يصوغوا من حلقات أسئلتهم مسألة لا يأتي النظر على آخرها . ولا بدع في الاسئلة فانها معان يقرب مأخذها وألفاظ يسهل النطق بها ، وإنما فضل الكاتب أن يتفقه في المسائل ويمتلك بالجواب عنها حتى تطمئن وترضى . ونحن لم نر المؤلف - وهو اللهج بالمذهب الجديد - قد حل شيئاً من هذه الاسئلة ما خلا السؤال الاول وهو قولهم : أهناك شعر جاهلي ؟ فانه حرر في بعض الفصول الآتية أن الجاهلية شعرا يتلى ، ولم يبحث في سائر المسائل فبرنا السبيل الى معرفة الشعر الجاهلي أو يشرح حقيقته أو يفصل مقداره أو يأتي على مميزاته . وكانه رأى الطريق دونها مثوية فأنكر هذا الشعر الجاهلي حتى لا يجهد نفسه في حل هذه الاسئلة ويشقى ...



قال المؤلف في ص ٥ « هم لا يعرفون أن العرب ينقسمون الى باقية وبائدة وعاربة ومستعربة ، ولا أولئك من جرهم ، وهؤلاء من ولد إسماعيل ، ولا أن امره القيس وطرفة وابن كلثوم قالوا هذه المطولات ، ولكنهم يعرفون أن القدماء كانوا يرون ذلك ، ويرون أن يتبينوا أكلن القدماء مصبيين أم مخطئين »



عنى القدماء بشئون العرب وذهبوا بالبحث عنها في كل ناحية ، فاذا القرآن يلقي شيئاً من أنبيائهم ، والقائمون على الاخبار يتناقفون الحديث عن أنسابهم وبعض وقائهم ، ووعاة الأدب يحملون قسماً من منظومهم ومشورهم ، فاخذوا ماتلقوه وهم على بينة من مصادره المتفاوتة المراتب ، فانزلوا هذه المصادر فيما يليق بها من يقين أو ظن أو شك أو وضع ، ولشد ما سردوا أسانيدهم وفتحوا بصرك في طرق روايتهم ووقفوا بك على متعبي علمهم ، ولم يكتسوك وجوه تقدم . فمن الميسور عليك أن تعرف أن هذا يوثق به في التاريخ واللغة وذلك يعول عليه في اللغة دون التاريخ ، والآخر لا يقضي في التاريخ ولا علوم اللغة . وانكسر انقسام العرب الى بائدة وباقية ، وعاربة ومستعربة ، مما عثر عليه المؤلف في « ذيل مقالة في الاسلام » ومنسمع كلام الذيل وبحث الباقية والبائدة والعاربة والمستعربة في فصل غير بعيد



قال المؤلف في ص ٦ « والتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجددون عظيمة جليلة الخطر ، فهي الى الثورة الادبية أقرب منها الى أي شيء آخر ، وحسبك أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقيناً ، وقد يمجحون ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه »

الثورات الفكرية من الحوادث التي عرفها التاريخ في أطوره ، وقد أرانا



ثوارا راشدين وآخرين مبطلين، فداعى الامة الغاوية الى حكمة قائم بثورة فكرية، ومخاض النفوس الغافلة ليجعل مكن رشدها غيا علم على ثورة فكرية. واذا كانت الثورة الفكرية تحسن تارة وتسيء تارة أخرى، وجب ان تتعامل عن الثورة التي يرمي اليها المؤلف : هل هي ثورة أدبية خالصة، أم هي ثورة تضع رأسها تحت راية الأدب وتكُن في صدرها ما لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ؟ واحتفال المؤلف بالشك فيما يراه الناس يقينا، وعده في جملة الغنائم التي يسوقها المذهب الجديد، يشعر بان الغرض صرف الناس عما يرونه يقينا ولو الى الشك الذي لا يغني من العلم شيئا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦ : فهم قد ينتهون الى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ . وهم قد ينتهون الى انكشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها ، من الجائر على الثقافة الجديدة ان تلد بشراً سوياً فينتهي الى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ . واذا كان مبالغاً في ابتداء طريق البحث ما يمثل المؤلف في هذا الكتاب ، رأينا أنفسنا مضطرين الى اعتقاد أنها لم تبلغ أشدها ولم يأن لها أن تلد ذلك البشر القدير على تغيير ما اتفق الناس على أنه تاريخ . أستغفر الله ! لست ممن يقضى بحكم الفرد على الجماعة ، فقصور يد المؤلف عن تغيير ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، لا يكفي شاهداً على ان تلك الثقافة مقضي عليه بالافلاس ، أو أن مذهبها مضروب على غير أساس ، فان كثير ممن درسوا القياس المنطقي لا يهتدون الى تأليف أقيسة ذات مقدمات محكمة ونتائج صادقة ، ولعل المؤلف قتل المذهب الجديد بخبرة ولم يبرزق القوة والحدق في تطبيقه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦ : أحب أن أفكر وأحب ان أبحث وأحب أن أعلن

الى الناس ما اتهم اليه بعد البحث والتفكير ، ولا أكره أن أخذ نصيبي من رضا الناس عني أو سخطهم عليّ حين أعلن اليهم ما يحبون أو يكرهون »  
يعرف كل من قرأ كتاب « في الشعر الجاهلي » ان ليس فيه ما يثير سخط الناس سوى ما كان طعنًا في الاسلام صراحة او غزًا ، وما عدا هذا انما هو الخطأ أو الشذوذ الذي اعتاد أهل العلم سماعه في طائفة ، وتقويمه برفق وأناة ، واذا رأوا التي يقول المؤلف : انه سيعلمها الى الناس على الرغم من سخطهم انما هي آراء الطعن والغمز ، وأما ما هو عائد الى الأدب وتاريخه فقد سبقه اليه أو الى أمثاله كتاب آخرون ، ولم يروا أنفسهم في حاجة الى التبجح باحتمال الأذى في سبيل إعلان الرأي ، ولا إلى اتهام الناس بانهم يسخطون لتحقيق المباحث الأدبية ، ومن الناس من تلقى مؤلفاتهم بالرضا ، ومنهم من ناقشها في سكينه ونفس مستريض



قال المؤلف في ص ٧ « واذا فلأعتمد على الله ، ولأحدثك بما أحب أن أحدثك به في صراحة وأمانة وصدق ، ولأجنب في هذا الحديث هذه الطرق التي يسلكها المهرة من الكتاب ليدخلوا على الناس مالم يألفوا في رفق وأناة وشي من الاحتياط كبير »

كانني بالمؤلف يبتسم لقوله : فلأعتمد على الله ، وكانني بك تبتسم لقوله : ولأحدثك في صدق وأمانة ، ونحن نبتسم لقوله : ولأحدثك في صراحة ، وادعائه أنه اجتنب طرق المهرة من الكتاب حيث يدخلون على الناس مالم يألفوا في رفق واحتياط ، والواقع أنه سطا حول القرآن ومقام النبوة بلسان غليظ ، واني قلته ان يسلو حرفة الغمز فسلك في كثير من المواضع طرق المهرة من الكتاب في صوغ عبارات ظاهرها البحث في الشعر الجاهلي وباطنها الدعاية الى غير سبيل المؤمنين ،

ولو صح أن تعصر هذه العبارات لتقاطر من خلالها قذف فاحش وفسوق كثير

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧ « وأول شيء أفجؤك به في هذا الحديث هو أنني شككت في قيمة الشعر الجاهلي ، وألححت في الشك ، أو قل ألح على الشك ، فأخذت أبحث وأفكر وأقرأ وأتدبر حتى انتهى بي هذا كله الى شيء الا يكن يقينا فهو قريب من اليقين ، ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء »

كان الدكتور مرغليوث قد ادعى أن الشعر الجاهلي مزور ومصنوع ، وتعرض لهذا البحث في مجلة الجامعة الاسيوية الملكية سنة ١٩١٦ ص ٣٩٧ وفي مادة « محمد » من « دائرة معارف الأديان والعقائد » وفي كتابه « محمد » المطبوع سنة ١٩٠٥ ص ٦ : ومن تصدى للرد عليه السرتشارلس جيمس ليل في مقدمة ترجمة المفضليات المطبوعة سنة ١٩١٨ ثم عاد الدكتور مرغليوث وكتب في مجلة الجامعة الاسيوية الملكية الصادرة سنة ١٩٢٥ مقالة مسبهاً أتى فيه على الشبه التي جرت الى نظرية الشك في الشعر الجاهلي ، فابتدأ بقوله « بدأ المسلمون في حوالى نهاية العصر الأموي يدعون وجود شعر جاهلي عربي ، ولم يكتفوا بذلك حتى زعموا أنهم جمعوا الجزء الأعظم منه » وأنهاه بقوله : أما الجواب عن الشعر الجاهلي : هل هو يرجع الى عهد عتيق أو أنه إسلامي ، فخير ما يسلك الأحجام عنه لان الأدلة الموجودة أمامنا موقفة في حيرة

فالمؤلف أثار على نظرية الشك في الشعر الجاهلي ، ولم يترك عن مرغليوث الا في تسليمه بأن هناك شعراً جاهلياً ، فأخذ أصل النظرية وأقوى الشبه التي استند اليها « مرغليوث » وجعل يقول لك : هو أنني شككت في الشعر الجاهلي ،

ويداعبك بقوله: ألحمت في الشك ، أو قل ألح علي الشك . والحديث في صدق وأمانة خير من هذه المداعبة



قال المؤلف في ص ٧ « إنما هي متحلة مختلفة بعد ظهور الاسلام ، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين ومبوهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين »  
وقال الدكتور مرغليوث بعد أن ساق من الشعر الجاهلي أمثلة تحتوى معاني دينية « والحقيقة أن الدين الوحيد الذي كان هؤلاء الشعراء يدينون به إنما هو الاسلام » وقال في موضع آخر « إن الشعراء لم يكونوا السنة الوثنية بل كانوا مسلمين في كل شيء وليسوا بجاهليين إلا اسما »

توارد المؤلف ومرغليوث على هذا المعنى بيد أن المؤلف يفوق على الثاني بنكتة وهي أنه سيقول : إن هذا الشعر الجاهلي يمثل الجهل والغباوة والغلظة والحشونة ، والعرب في الجاهلية كانوا أصحاب علم وذكا ، وعواطف رقيقة ، وقال هنا : إن هذه الاشعار إسلامية تمثل حياة المسلمين . اذاً تكون حياة العرب قبل الاسلام في نظر المؤلف أرق من حياتهم بعد أن صاروا مسلمين . وليس لهذا معنى سوى أن المؤلف قد يمسح الحقائق لا عن خلل في التفكير ولا عن اندفاع مع العاطفة ، وإنما يمسحها ليضحك القراء حتى لا يسأموا



قال المؤلف في ص ٧ « وأكاد لا أشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جداً لا يمثل شيئاً ولا يدل على شيء ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي »  
سيمقد المؤلف فصولا مطولة بزعم أنها مقدمة تنتج أن الشعر الجاهلي أو

كثرت المطلقة لا تمثل شيئاً ولا تدل على شيء ، وسناقشه في تلك الفصول حتى لا يبقى بيده سوى أن في الشعر الجاهلي تزويراً وهو ما لا يختلف فيه القديم والجديد ، أما أن يكون التزوير قد استحوذ على الشعر الجاهلي بأسره أو أتى على السكينة المطلقة بحيث يكون الصحيح قليلاً جداً لا يمثل شيئاً ولا يدل على شيء ، فدعوى لا تنكيء على رواية ولا يقوم بجانبها برهان



قال المؤلف في ص ٧ « وأن أقدر النتائج الخطرة لهذه النظرية ، ولكني مع ذلك لا أتردد في اثباتها وإذاعتها »

ليس لهذه النظرية من نتائج خطيرة لو أن المؤلف تحدث عن نشأتها وأتى على الوجوه التي لفتت نظر مرغليوث إليها ، ثم إن شاء زاد عليها ما يراه مؤكداً لها ، أو منقحاً لبعض أطرافها . والدليل على أن النظرية في نفسها لا تأتي بنتائج خطيرة أن إنكار الناس لم يتوجه إلى أصلها ، وإنما هو إنكار حاجته أقواله المقتضبة لمس شعور الأمة المسلمة ، ونوع آخر من الانكار أثاره في نفوس بعض الكتاب أن رأوا المؤلف يضع يده على نظرية لم يهبها له مخترعها



قال المؤلف في ص ٧ « ولا أضعف أن اعلن إليك وإلى غيرك من القراء أن ما قرؤته على أنه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنزة ليس من هؤلاء الناس في شيء »

يقول المؤلف هنا : إن ما يقرأ على أنه شعر هؤلاء الشعراء الذين من جملتهم امرؤ القيس ليس منهم في شيء ، ثم تمضي في الكتاب إلى أن يدخل بك في الحديث عن امرؤ القيس فإذا هو يقول : « إن أكثر هذا الشعر الذي يضاف إلى امرئ القيس ليس من امرئ القيس في شيء » فلا تدري : أهو ينكر

شعر امريء القيس برمته كما هو الظاهر من قوله هنا : إن ما قرؤه على أنه شعر لامريء القيس ليس منه في شيء ، أو هو يتكرر أكثره فقط على ما يصريح به قوله فيما بعد « إن أكثر هذا الشعر الذي يضاف الى امريء القيس ليس منه في شيء » . وستقف فيما قرؤه من فصل ( الشعر الجاهلي واللغة ) على ما يحكم بان المؤلف ابتلى بالتناقض في شعر امريء القيس ، حكما مسطحا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨ « وستسألني كيف انتهى بي البحث الى هذه النظرية الخطرة ، ولست أكره أن أجيبك على هذا السؤال ، بل أنا لا أكتب ما أكتب الا لاجيبك عليه ، ولأجل أن أجيبك عليه إجابة مقنعة يجب أن أتحدث اليك في طائفة مختلفة من المسائل »

صور المؤلف شخصاً ماثلاً بين يديه وأنطقه بسؤال لا يخطر الا على بال النائم عن الحركة الأدبية ونشأة نظرية الشك في الشعر الجاهلي توماً عميقاً ، ثم جعل إجابته المقنعة في أن يتحدث اليه في طائفة مختلفة من المسائل . وقد تحدث بعد تلك الفقرة عن هذه الطائفة المختلفة من المسائل في نحو صحيفة ، وهي ملخص المباحث المقنعة عليها كتابه ، وقد فاته أن يذكر أعظم وسيلة ابتغائها الى هذه النظرية الخطرة ، وهو المصاحفة بمقالاتي مرغليوث وما دار بينه وبين خصومه من المناقشة

\*\*\*

انبرى المؤلف في إجابتي المقنعة ، وطفق يحدثك ببعض ما يحشره في الفصول الآتية من مباحث حتى قال في ص ٨ « ثم يجب أن أحدثك عن اليهود في بلاد العرب قبل الاسلام وبعده ، وما بين اليهود هؤلاء وبين الأدب العربي من صلة ، ويجب أن أحدثك بعد هذا عن المسيحية وما كلن لها من الانتشار في بلاد

العرب قبل الاسلام وما أحدثت من تأثير في حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية والأدبية ، وما بين هذا كله وبين الأدب العربي والشعر العربي من صلة »

فهم من هذه الفقرات أن المؤلف سيتحدث عن اليهود في بلاد العرب قبل الاسلام ، ولا تدري ما ذا يريد أن يأتي في حديثه عنهم ، لانه أجل في العبارة إجمالاً ، وتفهم منها أنه سيتحدث عن المسيحية وأن حديثه عنها من جهة انتشارها وتأثيرها في حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية والأدبية ، ولا تكاد تشك في أنه سيمشي في هذا البحث خطوات ان لم تكن واسعة فقطصة ، وإذا بلغت في مطالعة الكتاب موضع الحديث عن اليهود والنصارى في بلاد العرب قبل الاسلام وجدت الحديث عنهما متقارباً ، فقد ذكر أن اليهود استعمروا جزءاً غير قليل من بلاد الحجاز ، وأن اليهودية تجاوزت الحجاز الى اليمن واستقرت حيناً عند سراتها ، وانها استتبعت حركة اضطهاد للنصارى في نجران . ثم ذكر أن المسيحية انتشرت انتشاراً قوياً في بعض بلاد العرب فيما يلي الشام حيث كان المناذرة ، وفي نجران من بلاد اليمن . وقال « تغفلت النصرانية اذن كما تغفلت اليهودية في بلاد العرب » فلم يزد في حديثه على أن كلا من اليهودية والمسيحية انتشر في جزء غير قليل من بلاد العرب ، ولم يرك كيف أثرت المسيحية في حياة العرب العقلية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الأدبية ، حتى تترك الوجه في إجماله عنوان الحديث عن اليهود ، وتفصيله عنوان الحديث عن المسيحية

فالمؤلف إما أنه لا يلتفت الى ما وراءه ونسي ما وعدك به في هذه الفقرات من أنه سيحدثك عن تأثير المسيحية في بلاد العرب عقلياً واجتماعياً واقتصادياً وأدبياً ، وإما أنه لم يهتد في ذلك الى شواهد يسوقها على منهج ديكرت ، وإما أن يكون له في الاحتفال بعنوان المسيحية مأرب لو شئت أن تسميه تلقاً لاني

سلطان لم تكن مخطئاً

قال المؤلف في ص ٩ « ولكنى مع ذلك لن أقف عند هذه المباحث ، لأننى لم أقف عندها فيما بينى وبين نفسي بل جاوزتها ، وأريد أن أجاوزها معك إلى نحو آخر من البحث أظنه أقوى دلالة وأنهض حجة من المباحث الماضية كلها . ذلك هو البحث الفني واللغوي »

يعترف المؤلف على وجه الظن بأن هذا البحث الفني اللغوي أقوى دلالة وأنهض حجة على عدم امكان أن يكون هذا الشعر المنسوب لامريء القيس وغيره هو منهم في شيء . وسنرى أن هذا البحث الفني اللغوي أخذ برمته من مقال « مرغليوث » ولولا أن المؤلف يمحى في التعسف إلى غير أجل لتصرنا المناقشة على هذا البحث الأقوى وأريناه مصرعه ، لعله يلوى على غيره من المباحث الضعيفة فيقتل أعناقها من وراء ستار ، ولكنه امرؤ لا يرمي الشبهة من يده ولو آتختها الحجة الدامغة ، فلا بد من أن تأتي على قويه وضعفه حتى تشهد « هذه الطائفة القليلة من المستبشرين الذين هم في حقيقة الامر عدة المستقبل » أن المؤلف كثيراً ما يقوده الخيال أسراً ، وتسيطر عليه العاطفة فلا يعصي لها أمراً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩ « وينتهي بنا البحث إلى نتيجة غريبة وهي أنه لا ينبغي أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث ، وإنما ينبغي أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله »

لم تكن هذه النتيجة غريبة الا عند من يتناول البحث خطفاً ولا يمشي فيه على روية وأناة ، وقد أنكر بعض أهل العلم فيما سلف على من يتوقف من النحويين في تقرير ألفاظ القرآن على شاهد عربي ، ومن هؤلاء فخر الدين الرازى حيث يقول في تفسيره الكبير « اذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول



عن قائل مجهول فجاوز إثباتها بالقرآن العظيم كان أولى ، وكثيراً ما أرى  
التحويين متحيرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن ، فإذا استشهدوا في  
تقريرها بيئت مجهول فرحوا به . وأنا شديد التعجب منهم ، فأنهم إذا جعلوا  
ورود ذلك البيت المجهول على وقته دليلاً على صحته ، فلأن يجعلوا ورود القرآن  
دليلاً على صحته كان أولى »

وانكر أبو محمد بن حزم على من لا يضي في الاحتجاج بظاهر القرآن فقال في  
كتاب الفصل « ولا عجب أعجب ممن إن وجد لأمرئ القيس أو زهير أو  
الجرير أو الخطيئة أو الطرماح أو لأعرابي أسدي أو تميمي أو من سائر أبناء العرب  
لفظاً في شعر أو نثر جعله في اللغة وقطع به ولم يعترض فيه ، ثم إذا وجد الله تعالى  
خالق اللغات وأهلها كلاماً ، لم يلتفت إليه ولا جعله حجة وجل يصرفه عن وجهه »  
وسياتي هذا البحث في فصل آخر ونذكرك بالمواضع التي يحق للمفسر أن  
يستشهد فيها بالشعر العربي جاهلياً أو اسلامياً



قال المؤلف في ص ٩ « أريد أن أقول : إن هذه الاشعار لا تثبت شيئاً  
ولا تبدل على شيء ، ولا ينبغي أن تتخذ وسيلة الى ما اتخذت وسيلة اليه من علم  
بالقرآن والحديث فهي إنما تكلفت واخترت اختراعاً ليستشهد بها العلماء على  
ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه »

ادعى المؤلف أننا أن هذا الشعر الذي ينسب الى امرئ القيس وغيره من  
شعراء الجاهلية ليس منهم في شيء ، وقال : إن البحث سيتعي به الى أن هذا  
الشعر لا ينبغي أن يستشهد به على تفسير القرآن وتأويل الحديث ، واتسع في  
الكلام حتى قال في هذا الموضع : إن تلك الاشعار لا تثبت شيئاً ولا تبدل على  
شيء ، ونفى أن يتخذ وسيلة الى علم القرآن والحديث ، وعلى هذا بانها اخترت

ليستشهد بها العلماء على ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه  
 اندفاع المؤلف في البحث على هذا النحو المتخاذل ناشئ عن عدم الإلمام  
 في أصول اللغة من جهة ، وعدم أخذ البحث بضبط وانتباه من جهة أخرى  
 سيذكر المؤلف أن لاتتحال الشعر الجاهلي أسبابا غير التعصب للدين مثل  
 السياسية والقومية والتعصب للقبيلة . والاتحال للاستشهاد على تفسير القرآن  
 وتأويل الحديث إنما هو ضرب من التعصب للدين  
 فلماذا يُنفى عن الشعر المتحلل للسياسة أو القومية أو التعصب للقبيلة أو  
 لغرض ديني غير الاستشهاد في علم القرآن والحديث ، أن يثبت شيئا أو  
 يدل على شيء !

إن الشعر الذي يصطنعه عربي محتج بكلامه لما يستشهد به في علوم اللغة وتقرير  
 أصولها وأحكامها ، ومثل هذا أن المؤلف سيلقي على الفرزدق تهمة اصطناع آيات  
 من معلقة امرئ القيس ، والفرزدق ممن يصح الاستشهاد بشعره في المسائل  
 اللغوية . فنن المعقول والمقول صحة التمسك بمثل تلك الآيات في تحقيق عبارة  
 لغوية وإن فاتها أن تدل على شيء من حياة امرئ القيس ونزعه الأدبية ، بل  
 يصح الاستشهاد بها في تفسير القرآن وتأويل الحديث حيث لم تتحلل من أجل  
 هذا الاستشهاد ، وستجد مزيدا على هذا البحث حيث تدعو اليه مناسبة أخرى



قال المؤلف في ص ١١ « أحب أن أكون واضحا جليا وأن أقول للناس  
 ما أريد أن أقول لهم دون أن أضطرم إلى أن يتأولوا أو يتمحلوا ويذهبوا  
 مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمي إليها »  
 شق المؤلف للقراء عن صدره وأرام ما فيه من نية الخروج عن الأدب إلى  
 الطعن في الاسلام ، وقد عرف أن من الصراحة مالا يجد في النفوس منفذا ،

فجنح في كثير من المواضع الى استعمال الجمل التاريخية أو الأدبية في قضا. ما رتب.  
الدعاية ، ونشر فيها روح التنكّر للحق ، لكيما تسلك هذه الروح في قلوب.  
المستضعفين من الناس وتبقي بها أثراً ، دون أن يشعروا بما ينويه المؤلف في.  
نشرها

فالمؤلف قد اضطر الناس بما يثب في كتابه من أرواح غير طيبة الى أن  
ينتقدوا ويكشفوا عن الأغراض التي يرمي اليها ولو احتملوا هذا اللون من  
التعب وحملوا عليه وزر الرد والمدفع والمناقشة



قال المصنف في ص ١١ « أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي.  
الذي استحدثه ( ديكارت ) للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر  
الحديث »

من المتحيزين لمنهج ديكارت « من استخرج منه نتائج على هوى ذوقه ،  
وبنى عليه مذاهب بعيدة عنه مثل « مابرنش » و « سينوزا » و « فردلآ »  
ومهم من اقتصر على التمسك بأفكار « ديكارت » والاعتماد على نظامه ليحاطوا  
عن الحقيقة الدينية والادبية مثل « أرنود » و « بوصويه » و « فلون » وبعضهم  
أخذوا عشرة في سبيل العقائد مثل « بابل »<sup>(١)</sup> »

وإذا سبق لانس أن أشربوا حبّ منهج « ديكارت » واستخرجوا منه  
نتائج على هوى أذواقهم ، أو اتخذوه عشرة في سبيل العقائد ، وجب علينا ألا  
ننخدع لما وعد به المؤلف من أنه سيصطنع هذا المنهج الفلسفي ، وحق علينا أن  
نحترس من أن يتبع خطوات « سينوزا » فيفرغ لنا نتائج في قالب شوائه ،  
أو يقتدى على آثار « بابل » فيمدّ في طريق العقائد الصحيحة أسلاكاً شائكة

قال المؤلف في ص ١١ « والناس جميعاً يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي القهن مما قيل فيه خلواً تاماً »

إذا كان منهج ديكرت يرجع الى أن الشك أساس الفلسفة وتعرف الحقائق أولاً يسلم بشيء إلا بعد أن يفحصه العقل ، فإن هذا المنهج ليس بالغريب عند علماء الشرق ، فالذين يدخلون في المباحث النظرية لا يستعملون إلا عقولهم غير قليل ، ومن صرح بهذا المسلك أبو حامد الغزالي حيث قال في المنقذ من الضلال « إن اختلاف الخلق في الأديان والملل ثم اختلاف الامة في المذاهب وكثرة الفرق ، بحس عميق غرق فيه الأكثرون ... ولم أزل في عنفوان شبابي - منذ راهقت البلوغ الى الآن وقد أناف السن على الحسنيين - أتحمل لجة هذا البحر ... وأنفحص عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ومستن ومبتدع . . وقد كان العطش الى درك الحقائق دأبى وديديني ... وحتى انحلت رابطة التقليد وانكسرت غنى انعقائد الموروثة » وقد أفصح عن مثله الفيلسوف ابن خلدون وحث على العمل عليه في التاريخ بوجه خاص حين قال في مقدمته<sup>(١)</sup> « فهو ( التاريخ ) محتاج الى مأخذ متعددة ، ومعارف متنوعة وحسن نظر وثبت يفضيان بصاحبهما الى الحق ، وينكبان به عن المزالات والمغالط ، لان الاخبار اذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثر ومزلة القلم . والحيد عن جادة الصدق ، وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة

النقل المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً ، لم يرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمجيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار ، فضلوا عن الحق وتاهوا في يداء الوم والغلط »

وقال فيها أيضاً <sup>(١)</sup> « فاذاً يحتاج صاحب هذا الفن الى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الامم والبقاع والاعصار في السير والاخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الاحوال ، والاحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوقائع أو بون ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والمختلف ، والقيام على أصول الدول والملل ومبادي ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها واحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث واقفاً على أصول كل خبر . وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والاصول ، فان واقعا وجرى على مقتضاها كن صحيحاً ، والا زيفه واستغنى عنه »

ولا بدع أن ينبت الشرق رجالاً لا يستقبلون المطالب العلمية الا بقولهم فان من يتلو القرآن ولو بغير تدبر ، يعرف أن من مقاصد الاسلام بعث العقول من مرادد الخمول ، وتحريرها من أسر التقليد ، قراء يدعو بالبرهان وبيان الحكمة غير مقتصر على الموعظة والمعجزات المشهودة ، ويطالب ذوي الآراء المبتدعة بالحجة . ويذم كل من قلد في عقيدة ما له بها من سلطان

والآيات المتضاربة في هذا المعنى قد نفخت في العقول روح التفكير وانطلقت بها تمحوض في كل علم وتبحث في كل واقعة . فللذهب الذي يرى للباحث أن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه ، لا يسخط عليه رجال

الدين الذي كان بالعقل حقيقياً ، ورفع العلم والحكمة مكاناً علياً ، وانما يزدرون  
 الكتاب بحسب أن تصور هذا المذهب يكفي وسيلة الى التهجم على كل علم  
 فيمشى في غير سبيل ، ويدلج بغير دليل ، ثم يزعم بملء فيه أنه أحاط بما لم يحيط  
 به أحد من قبله



قال المؤلف في ص ١٢ : فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا  
 العربي القديم وتاريخه ، وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من  
 هذه الاغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ بأيدينا وأرجلنا ورءوسنا فتحول بيننا  
 وبين الحركة الجسمية الحرة ، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضاً »  
 ليس في الادب العربي أغلال تشد على طلابه فتحول بينهم وبين حركاتهم  
 الحرة جسمية كانت أو عقلية ، وطالما تناولته أنظار ذهبت في البحث كل مذهب  
 فأماطت عن طريقه أذى كثيراً ، ثم أبقت باب التقدم وراثتها مفتوحاً على مصراعيه ،  
 فمن ساعده قانون البحث على طرح قسم آخر من حساباته بسطوا له وجهاً رجباً ،  
 ونسجت له ألسنتهم الصادقة شكراً خالداً . فللمؤلف أن يحرك جسمه وعقله كيف  
 يشاء ، وله أن يتناول أدبنا العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء ،  
 وله أن يستقبلهما بعد أن يريه نفسه من كل ما قيل فيهما من قبل ، وما عليه  
 إلا أن يعلم أن للبحث في العلوم قوانين لا يسع « ديكلوت » إلا أن يؤمن بها ،  
 وأن من وراء جدران الجامعة المصرية أقلاماً تغار على الحقيقة أكثر من غيرته  
 على الشك فيما يراه الناس حقاً



قال المؤلف في ص ١٢ : يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي  
 وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشغباتنا ، وننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن

ننسى ما يضاف هذه القومية وما يضاد هذا الدين . يجب ألا تتعبد بشي . ولا ندعن  
لشي . الامناهج البحث العلمي الصحيح »  
قال المتنبي :

عجبا له حفظ الضمان بأغل ما حفظها الاشياء من عاداتها  
فقد هذا البيت عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز حيث قال : كان  
ينبغي أن يقول : ما حفظ الاشياء من عاداتها ، لان المعنى على أنه ينبغي الحفاظ عن  
أنامله جملة ، وإضافته الحفظ الى ضميرها في قوله « ما حفظها الاشياء » يقتضي  
أن يكون قد أثبت لها حفظا . فنقول على هذا المثال كان ينبغي للمؤلف أن يقول  
ونسى الاديان ، لانه يريد أن يضع في أذهان القراء أنه أصبح عن الدين في  
ناحية ، والاضافة في قوله « ديننا » تقتضي ان يكون قد أثبت لنفسه ديننا .  
ولا نتجاوز هذا الى قد الاضافة في قوله « قوميتنا » لاننا لا نريد قد المؤلف  
واتما نريد قد كتاب « في الشعر الجاهلي »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ « ذلك أننا اذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل  
بهما فنسقط الى المحابة وإرضاء هذه العواطف »

لو نسي المؤلف قوميته ودينه لما تطوَّح في البعد عن الحقائق الى هذه الغاية  
ولكنه ربط قلبه بعواطف تضاد هذه القومية وهذا الدين فاضطر الى محاباتها  
وارضاها ، ومستأجيك الفصول الآتية بسطوة هاتيك العواطف وما فشت فيه  
مر أدب وتاريخ

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ « وهل فعل القديما غير هذا ؟ وهل أفسد علم  
القديما شيء غير هذا ؟ »

للقدماء عواطف دينية وأخرى قومية وقد تأخذ عاطفة العقيدة أو القومية من خف وزنه فيقول ما ليس بحق ، أما الذين أوتوا العلم الراسخ والاستقامتين الذي يتقصى أثرهم بذكاء وإنصاف يقف على أنهم كانوا يطلقون أجنة النظر في كل بحث ويأخذون أنفسهم بالأدلة من محسوس العقل وهذه مؤلفاتهم في العلوم النظرية من إلهيات وكونيات ، أوفى العلوم السعية من شرعيات وأدييات ، تشهد بأنهم كانوا في حرية الفكر والتحرر في الرواية بالمنزلة التي تجعلهم أساتذة العالم ونجوم هدايته

كانوا يستقبلون البحث بعقولهم ولم يروا أنفسهم في حاجة الى التجرد من دينهم لان حقائقه الناطقة لا يعترضها العلم في كبير أو صغير ، ولو فرضنا أن إيمان البحث يتوقف على التجرد من الدين وصنعوا ما صنع المؤلف عند أخذه في هذا النحو الجديد من البحث ، لعادت بهم أحلامهم الراجحة الى لباس التقوى ، ولم يرزأهم العلم من دينهم شيئا ، ولم يرزأهم دينهم من العلم تقيرا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ « كان القدماء عربا يتعصبون للعرب ، أو كانوا عجا يتعصبون على العرب ، فلم يبرأ عنهم من الفساد . لان المتعصبين للعرب غلوا في تمجيدهم وإكبارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم ، ولان المتعصبين على العرب غلوا في تحقيرهم وإصغارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم أيضا »

خذ مثلا من الأمثلة التي يضر بها المؤلف للدلالة على أن عاطفته استولت على قلبه ، واذا ظهرت العاطفة على القلم ، فلا تسمع الا غلوا في القول وجوداً لكثير من الحقائق . هل رأيت كتابا شرقيا أو غربيا ، بقي على دينه أو تجرد منه ، احتفظ بقوميته أو تبرأ منها ، يساعده قلبه وقد تصدى لبحث علمي أن يقول : كان القدماء عربا يتعصبون للعرب ، أو كانوا عجا يتعصبون على العرب



ألا يقوى عقله أمام هذه العاطفة على أن يزحزح القلم قليلا ولو الى أن يقول :  
 كان من القدماء عرب ، وكان منهم عجم  
 في القدماء عرب يتعصبون للحقيقة أكثر مما يتعصبون لقوميتهم ، وفي  
 القدماء عجم يتعصبون على الزور والبهتان أكثر مما يتعصبون على العرب ،  
 وهذان الفريقان لم يسرفوا على أنفسهم أو على العلم ، ولم يفلوا في تمجيد العرب  
 وما هموا بتحقيرهم ، وهم معظم من قاموا ببحث العلوم وتدوينها . ولنا في  
 حاجة الى سرد أسماء هؤلاء وبسط القول فيما قدموه للشرق من علم قيم وعمل  
 صالح ، إذ لابد لهذه الطائفة المستنبذة من أن يدرسوا تاريخ سلفهم ، ويدركوا  
 مغزى الكلمات التي يصيها أمثال المؤلف في آذانهم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ « كان القدماء مخلصين في حب الاسلام ، فأخضعوا  
 كل شيء لهذا الاسلام وحبهم إياه ، ولم يعرضوا للبحث علي ولا لفصل من  
 فصول الأدب أو لون من ألوان الفن الا من حيث أنه يؤيد الاسلام ويعزه ويعلى  
 كلمته ، فما لام مذهبهم هذا أخذوه وما نافره انصرفوا عنه انصرافا »  
 درس القدماء من المسلمين علوما شتى ولم يتلقوها كما يتلقاها الامة من  
 الرجال بمتابعة وتقليد ، فحاضوا غمارها وسابقوا واضعيا في الوقوف على  
 أسرارها وأبصروا فيها حقاً وباطلاً ولم يقتصروا في علمهم بالحق حقا على  
 دليل مواظته للدين ، ولا في معرفتهم للباطل باطلا على دليل مخالفته له ، بل كانوا  
 يترسمون في ذلك منهج المنطق الصادق ويرعون الحجة النظرية بمثلها ، وعدم  
 ارتدادهم عن الاسلام لا يدل على أنهم أخضعوا له كل شيء وانما هو الدين القيم  
 يخضع له الحق بنفسه ولا يحوم الباطل في ناحيته  
 وأما العلوم الأدبية فربما كان الباعث لهم على وضعها وتدوينها تهديد الوسائل

على فهم الكتاب والسنة ، ثم انطلقوا في فنونها الى مالا تمس اليه حاجة الاسلام في حال . وأخذها من حيث أنها تؤيد الاسلام وتعززه وتعلل كلمته لا يستدعي تحريفها عن مواضعها أو خلطها بما ليس من قبيلها ، فان في الحقائق المؤيدة للاسلام لغناء عن محاولة تأييده بالزور والاتحال .

وعلى المؤلف حرج فيما رمز اليه بقوله « لهذا الاسلام » فان الناس يعتقدون - وما اعتقدوا الا حقاً - أن من خدم الاسلام خدم السياسة الرشيدة والمدنية المبصرة والانسانية الكاملة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣ « أو كان القدماء غير مسلمين يهوداً أو نصارى أو مجوساً أو ملحدين أو مسلمين في قلوبهم مرض وفي نفوسهم زيف ، فتأثروا في حياتهم العلمية بمثل ما تأثر المسلمون الصادقون ، تعصبوا على الاسلام ونحوا في بحتمهم العلمي نحو الغرض منه والتصغير من شأنه ، فظلموا أنفسهم وظلموا الاسلام وأفسدوا العلم وجنوا على الأجيال المقبلة »

العلوم إما عائدة الى العقل وما كان المسلمون يقلدوا فيها يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو ملحداً أو مسلماً ولو كان ناسكاً حقياً ، وإما عائدة الى الشرع ، وهذه إما أن تكون رواية ، والرواية لا يتقونها إلا من مسلم بلوا سيرته فكانت مظهر الصدق والعدالة ، وإما أن تكون استنباطاً ، والذين استنبطوا وتهدوا الجمهور مذاهبهم كانوا على ذكاء واستقامة بحيث لا يدرج بينهم تعصب على الاسلام ينحو نحو الغرض منه والتصغير من شأنه . وقد وضعوا فوق هذا موازين يعرف بها صحيح الرواية من سقيمها ، ويميز بها خالص الآراء من رديتها . وإما أن تكون أدباً أو تاريخاً ، وهذه الفنون وإن أخذ منهم قدها وتمحيصها أقل مما أخذ من العلوم الشرعية ، قد أقاموا لها معالم تهتدي بها الأجيال المقبلة وتكفيهم شر أولئك

المتعصبين ، وهذا شيخ الاسلام ابن تيمية والمافظ ابن الجوزي قد قدما صاحب  
الاغاثي الذي يستمد منه المؤلف أدبه وعلموا الأجيال المقبلة أنه لا يوثق بروايته  
ولا يعول عليه في تحقيق علم أو تاريخ

ولا أحسب أمة يوجد فيها أمثال هؤلاء النباه ، يروج بينها ما يضعه المتعصبون  
على الاسلام للتصغير من شأنه دون أن يجد ناقداً ومفتداً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣ « ولو أن القدماء استطاعوا أن يفرقوا بين عقولهم  
وقلوبهم وأن يتناولوا العلم على نحو ما يتناوله المحدثون ، لا يتأثرون في ذلك  
بقومية ولا عصبية ولا دين ولا ما يتصل بهذا كله من الأهواء ، تركوا لنا أدبا  
غير الادب الذي نجهل بين أيدينا ، ولأراحونا من العناء الذي تكلفه الآن »  
كأن لم يبق في المؤلف رفق من احترام التاريخ فأخذ يتحدث عن القدماء  
في هذه الترخة التنائية غلوأ يشبه غلوالمعتانين في الاسواق ! في القدماء من استطاعوا  
أن يفرقوا بين عقولهم وقلوبهم ، وفي المحدثين من تضائلت عقولهم حتى تفانيت  
تحت سلطان أهوائهم ، ولكن المؤلف لا يصدق أن أحداً فرق بين قلبه وعقله  
حتى يخرج على الدين ولو في كل بحث مرة او مرتين

وليس من اليسور أن تجادله بالتي هي أحسن ما دام قائما بأن كل من يعتق  
دينا قامت الآيات البينات على صحته ، لم يضع بين عقله وقلبه حاجزاً ، وأن من  
يسوق الشاهد من الاغاثي ونحوه دون أن يبحث في روايته ويدري صحة  
طريقه ، فذلك الذي جعل بين عقله وقلبه سداً لا تستطيع العاطفة أن تظهره ،  
ولا تستطيع له قبا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣ « فلندع لوم القدماء على ما تأثروا به في حياتهم العلمية مما أنعم عليهم العلم »

حكى التاريخ أن أفراداً قصر في الفهم بأعم أو قل من أدب أنفسهم نصيبهم فأساءوا التصرف في العلم لأهوا، شتى، وشهد قبل هذا بأن الجهابذة من القدماء نظروا فأحكوا النظر، ورووا فصدقوا في الرواية، وأنهم تصدوا بأنفسهم إلى إصلاح ما يلحق العلم من آفة الاحتيال أو سوء التأويل فلا تريب على القدماء. وإنما التريب على تلك الفئة التي لا تخلو من أمثالها العصور، حتى العصر الذي أزيد فيه كتاب (في الشعر الجاهلي) وأرغى

قال المؤلف في ص ١٣ « ولنجتهد في ألا تتأثر كما تأثروا وفي ألا تفسد العلم كما أفسدوه. لنجتهد في أن ندرس الأدب غير حافلين بتمجيد العرب أو النقص منهم، ولا مكترثين بنصر الاسلام أو النعي عليه »

بعد المؤلف قراء كتابه بأنه سيجتهد في ألا يتأثر كما تأثر القدماء وفي ألا يفسد العلم كما أفسدوه، وقد خانته قلمه ولم يستطع أن يجنى لنا من حديثه المسهب ثمرة.

قال المؤلف : إنه سيجتهد في درس الأدب غير حافل بتمجيد العرب ولا مكترث بنصر الاسلام، وقد صدق القراء وقال مالا يخطر على قلوبهم سواء.

وقال : إنه سيجتهد في درس الأدب غير حافل بالنقص من العرب ولا مكترث بالنعي على الاسلام، وهذه الجملة لا تكاد تلتقي مع الواقع، فإن المؤلف احتفل بالنقص من العرب منذ خلعوا الجاهلية من أعناقهم، واكثر بالنعي على الاسلام والنقص في هذا النعي حتى ركب من النقص ما أفسد عليه علمه، وجعله يتشبث بقصص لا يسينها المذهب الجديد

قال المؤلف في ص ١٤ « ولا مضمين بالملائمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي »

يرمز المؤلف بهذا الى مايكتبه صراحة من أن الدين والعلم على خلاف ، وهي كلمة يضاهي بها قول فئة تجادل بغير بينة وتقضي على غير نظام للعقل أحكام قاطعة وهي ما تستند الى يقينيات كالمشاهدات والمتواترات ، والعقل أحكام غير قاطعة وهي ما تستند الى ظن ، وقد رفع الله الظنون بعضها فوق بعض درجات ، فمن الظن ما يقوى فيوشك أن يكون علما ، ومن الظن ما يضعف فيكون شكاً ، وقوة الظن وضعفه يرجعان الى تفاوت الامارات والدلائل التي توجده وتريه في النفس

وليس في قبيل العلم أو الظن الذي يكاد يكون علما ما يعترض نصوص الدين في قليل أو كثير ، واذا وجد في الظنيات البعيدة عن حدود العلم ما يعترض قرآنا أو سنة ، آثرنا العمل على ما في القرآن والسنة الثابتة وتركنا أمثال هذه الظنون يعوج بعضها في بعض ، ويتقلب فيها أصحابها الى يوم الفصل . وما تسميه هذه الفئة البائسة علما وتزعم أن الدين على خلافه ، لا يخرج عن هذا الظن الذي لا يغنى من الحق شيئا

ومن للمكاييد التي تنسبها هذه الفئة لاقتناص المستضعفين من الناس ، أن يقولوا في غير خجل : إن الدين يتلقنه القلب ، أما العلم فورده العقل ، والعقل غير العقل ، ويمكن في زعمهم اطمئنان الانسان الى عقيدتين متناقضتين ، يطمئن الى احدهما بقلبه لأنها واردة من ناحية الدين ، ويطمئن الى آخرها بعقله لأنها انسافت اليه بالدلائل العلمية . ولا يلتبس على ذكي أو غبي أن مرجى حديثهم هذا إنما هو سلع النفوس من كل ما أرشد اليه الدين من علوم إلهية أو أدبية أو اجتماعية

قال المؤلف في ص ١٤ « فإن نحن حررنا أنفسنا الى هذا الحد فليس من شك في أننا سنصل ببصيرة علمي الى نتائج لم يصل الي مثلها القدماء »  
 وقع البناء أن من مريدي (ديكوت) من توسل بمذهبه الى استخراج نتائج على هوى ذوقه ، ومنهم من اتخذ عثرة في طريق العقائد . ونزعة المؤلف ترمي الى أنه يجري على هذا الأثر ولا ينشد إلا هذه الغاية ، وها هو ذا قد أسهب في كتابه ماشاء أن يسهب ، ولم يضع يده على نتيجة ، ما خلا عثرات يلعبها في سنبل العقائد ، وأقوال يفصلها على قياس أهوائه ، وموعدك بحث الفصول القادمة وما أنت من بحث هذه الفصول بعيد

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤ « فانت ترى أن منهج «ديكوت» هذا ليس خصبا في العلم والفلسفة والأدب فحسب ، وإنما هو خصب في الاخلاق والحياة الاجتماعية أيضاً »

إن منهج «ديكوت» ككل منطق «أرسطو» لا يخرج العقل من غسق الجهالة أو الحيرة الى وضوح اليقين أو الرجحان ، وإنما يرسم خطة التفكير . والسير في هذه الخطة موكول الى ذكاء الباحث وأماته ، فإذا كان عقل الباحث غير موزون ، أو كان حظه من الاخلاص هضبا ، لا يبروع الناس إلا أن يقول ما يستعيز منه «ديكوت» ويتهاف <sup>(١)</sup> منه الذين أوتوا الحكمة الجديدة »  
 وحسبك شاهداً على أن هذا المنهج لا تصلح له إلا البصيرة الخالصة النافذة أن أحد دعائمه وهو «سينوزا» قد ابتغاه وسيلة الى نظرية «الحلول» وهي نظرية ذاهبة في السخافة الى مكن سحيق

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤ « وأنت ترى أنني غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين لا يستطيعون أن يبرءوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والاهواء حين يقرأون العلم أو يكتبون فيه ألا يقرأوا هذه الفصول . فلن تفيدهم قراءتها إلا أن يكونوا أحراراً حقاً »

إنني غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين يستطيعون أن يتقدموا الجديد ويخلصوا من أغلال التقليد حين يقرأون العلم أو يكتبون فيه أن يقرأوا تلك الفصول ، فقد تفيدهم قراءتها إذ يجدون فيها المثل الأعلى لتهافت الديكارتيين على ما يسميه المناطقة تناقضاً أو تخيلاً

والوجه الذي يخرج منه مقلدة هذا المنهج الى ما يؤاخذهم عليه العلم هو أن واضعه يجعل من أركانه عدم التسليم بشيء إلا أن يكون واضحاً لدى العقل ، ومن هنا يمكن لغير المحلل ، إنكار بعض الحقائق بزعم إبهامها وعدم إيضاح أمرها ، كما يمكنه تقرير شيء من الباطل بإبهام أنه فحسه فكان حقيقة واضحة فنهج ديكارت لا يحصي المؤلف من أن يناقشه الأحرار حقاً ، فيوضحوا حقيقة أنكرها أو يفضحوا زوراً أدعى أنه حق لا غبار عليه

## ٢

﴿ مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلمس في القرآن ﴾

« لافي الشر الجاهلي »

افتتح المؤلف هذا الفصل بمؤانسة الذين يسكلفون بالأدب العربي القديم ، فأخذ يؤانهم من الخوف على الحياة الجاهلية ، ويعدم بأنه لا يقطع الطريق بينهم وبين هذه الحياة التي يجدون في درسها لذة عليية وفنية ثم قال في ص ١٥ « فأزعم أنني سأستكشف لهم طريقاً جديدة واضحة قصيرة سهلة يصلون منها الى هذه الحياة الجاهلية ، أو بعبارة أصح : يصلون منها الى حياة جاهلية لم يعرفوها ، الى حياة

جاهلية قيمة مشرقة متممة مخالفة كل المخالفة لهذه الحياة التي يجدونها في المطولات وغيرها مما ينسب الى الشعراء الجاهلين .

لا عجب أن يخيّل الى المؤلف أن الناس سيلاقون ذلك البحث باعتجاب وتقليد ولا يلبثون أن يلتقطوا كل شعر جاهلي حواه كتاب لغة أو أدب ويضربوا به ثبج هذا البحر ، ولا عجب أن يرقّ لحال الذين يكلفون بالأدب العربي القديم ويهدي . فزعمهم على الحياة الجاهلية بما يبادرهم به من أن كتابه لا ينوي محو أثرها وحرمانهم من التمتع بمشاهدتها

وإن تعجب فعجب له يدعي في غير مزاج أنه استكشف للحياة الجاهلية طريقاً جديدة ، ثم لا يكون منه إلا أن يذكر في بيان هذه الطريق الجديدة كتاب الله الذي درسه أولو حكمة لم يأت المؤلف حتى الآن بأثر قيم يجعله شيئاً مذكوراً في حسابهم . ماذا صنع علماء العربية ومن أفرغ قريحته في تفسير القرآن منهم ؟ ألم ينقته أولئك الحكماء في معاني الكتاب العزيز ! وهل كانت الحياة الجاهلية المقتبسة من القرآن غير المعاني التي يفصلها هؤلاء العلماء عند تفسير آية تحكي شيئاً من شؤون أولئك الجاهلين أو ترد عليهم بعض أقوالهم

فعلماء الشرق درسوا الحياة الجاهلية فيما صح من أشعارهم وفيما يقصه القرآن من أقوالهم وأفعالهم . نعم ، هم لم يعرفوا الحياة الجاهلية في الصورة التي سيلقنها المؤلف ، ولا يريدون أن يعرفوها إلا أن تنقلب عقولهم شهوات ، وعلومهم شكوكاً وتخرصات

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٥ « فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلست أسلك إليها طريق امرئ القيس والثابتة والأعشى وزهير ، لأنني لا أثق بما ينسب إليهم ، وإنما أسلك إليها طريقاً أخرى ، وأدرسها في نص لاسيل الى الشك في صحته ، أدرسها في القرآن . فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي »



احتوى القرآن نبذة من أنباء الجاهلية جاءت في سبيل التنبي على بعض عقائدهم الضالة كالشرك بالله ، ومبتدعاتهم الخاسرة كعبادة الاوثان ، وعوائدهم الممقوتة كوأد البنات ، وآوائهم الجاهلة كقولهم « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون »

وما جاء عنهم في هذا الصدد لا ينبغي أن يكون فيهم ذكاه وبلاغة وحكمة وشي . من مكارم الاخلاق ، لان القرآن لم ينزل لتمجيدهم أو ليكون مرآة لحياتهم ، وإنما هو كتاب نزل لتقويم العقائد وتهذيب الاخلاق وتنظيم الصلة بين الخالق والمخلوق ، وإمطة الاذى عن طريق الحياة الاجتماعية الراقية . وهذا يستدعي توجهه الى مافي الامم من قصص ليكله أو فساد ليصلحه ، وهذا يقتضي ألا يعرج على مايدل أو يشعر بشي . من محاسن العرب الا قليلا

فالمقتصر في تاريخ العرب قبل الاسلام على القرآن إنما يؤخذ صورة خالية من تلك المزايا التي لم يهملها القرآن إنكلوا لها وانما سكت عنها لانه لم يأت مؤرخا ولا مادحا . فدعوى أن القرآن يمثل « حياة جاهلية قيمة مشرقة » انما يهجم عليها من لا يدري أن للمباحث العلمية وقارا ترتجف أمامه كل لاغية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦ « وأدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبي وجادلوه »

الشعراء الذين شهدوا عصر النبوة أو بع طوائف ، منهم من كلن يهجو النبي <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> أو يمت على محاربه ، وهذه الطائفة صنفان : صنف استمر بحياته الجاهلية كابي عزة الجمعي ، وصنف عاد الى الاسلام كعبد الله بن الزهري

ومنهم من لم يسمع عنه شعر في هجاء النبي صلى الله عليه وسلم أو الاغراء

عليه ، وهذه الطائفة صنفان أيضاً : صنف لبس هدى الاسلام كحسان بن ثابت ، وصنف لم يعرف له اسلام كالأعشى ميمون بن قيس وعبارة المؤلف صريحة في أنه يثق بشعر الذين جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم فتناول الصنفين الأولين فقط ، ومقتضى هذا أنه يعتمد في حياة الجاهلية شعر أبي عزة الجمحي وعبد الله بن الزبيري ، ولا يعتمد فيها شعر حسان والأعشى ، وهذا من تصفاته التي لا يجد لها القاري راحة ولا طمأ . ثم إن درسه الحياة الجاهلية في شعر الذين جاءوا بعد النبي ﷺ يقضي عليه بأن يدرسها في شعر المخضرمين كحسان ولييد والنايفة الجعدي ، بالاحرى . ولعل كلمة « وجادلوه » إنما زينتها له العاطفة ودفعها على حين غفلة من الفكر ، فأخذت في الفقرة موقعاً لا يليق بها



قال المؤلف في ص ١٦ « وفي شعر هؤلاء الشعراء الذين جاءوا بعده ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التي ألفها آبائهم قبل ظهور الاسلام ، بل أدرسها في الشعر الأموي نفسه ، فلست أعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة في الأدب ولم تجد فيه إلا بمقدار كلامة العربية »

من الشعر ما يشتمل على وصف أمر أو حكاية واقعة ، ومنه ما بهجر عن معان في نفس الشاعر كاتب والبغض والسرور والحزن والرغبة في الشيء والتفور منه . وله بعد هذا المعنى الذي تدل عليه الالفاظ بحسب وضعها معنى آخر يذهب اليه الناظر من طريق الاعتبار كطرز تفكير الشاعر ومبلغ جودة قريحته وقوة خياله وسمو بلاغته وآداب خطابه

وهذا القسم بسائر مدلولاته لا يستفاد من الشعر إلا أن تكون نسبتة لقائله صحيحة

وهناك معنى ثالث وهو أن الناظر في شعر كثير يعزى الى شعراء أمة في عصر أو عصور ، يمكنه أن يستفيد من مجموع هذه الأشعار معاني عامة ويثبتهن للامة في جملتها ، ومثل هذا آداب خطابها ومبلغ فصاحتها وقوة تعقلها وسعة تخيلها ، وكيفية تنقلها من معنى الى معنى ومن غرض الى غرض ، الى ما يشاكل هذا من تصرفها في الكلام بنحو الرقة والجزالة والايجاز والاطناب وإذا كان الشعر الأموي إنما يمثل من حياة الجاهلية هذا المعنى الدائر حول آداب اللغة ، فإن الشعر الذي ينسب للأعشى وزهير والنابغة وطرفة ويدعى للمؤلف أو غيره انتحاله ، يمثل هذا المعنى أيضاً بمقدار ما يمثل شعر الفرزدق وجبر ، حيث كان مصطنعوه من شعراء العهد الأموي



قال المؤلف في ص ١٦ « فحياة العرب الجاهلين ظاهرة في شعر الفرزدق وجبر وذو الرمة والاختل والراعي أكثر من ظهورها في هذا الشعر الذي ينسب الى طرفة وعنترة والشمخ وبشر بن أبي خازم »

إذا جعل المؤلف موضوع كتابه البحث عن الشعر الجاهلي ، فما خطبه يذكر الشمخ بن ضرار وقد أدرك الاسلام وشهد وقعة القادسية وتوفي في غزوة موخان لعهد عثمان بن عفان رضي الله عنه ؟

فإن كان عذر المؤلف في التعرض للشمخ أنه نشأ في الجاهلية ، أفسد عليه هذا الاعتذار تصريحه بأنه يدرس الحياة الجاهلية في شعر الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم وجادلوه ، وشعر الشعراء الذين جاءوا بعده ، والشمخ عاصر النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه لم يجادله ، ولا أحسب عدم مجادلته علة تقتضي رفع الثقة بشعره إلا في رأي الفاسق عن أمر ديكورت ، ومن ذا الذي يقبل

الفرق بين الشاخ وأبي عزة الجمحي فلا يثق بما ينسب الى الاول ويضع ثقله فيما ينسب الى الثاني . ولا ينفع المؤلف أن يجد أشخاص يدعون بهذا الاسم ولهم شعر ، فالشاخ بن ضرار هو صاحب الديوان وهو المشهور في كتب الادب والعراسم ، وليس لغيره أثر في الأدب يهتد الى أن يذكر في جانب عترة وبشر بن أبي خازم

\*\*\*

أخذ المؤلف بصور نظرية أن القرآن أصدق مرآة لحياة الجاهلية وجعل يورد أشياء ألفها الناس من قبل ، وعلى الرغم من وضوحها لم تستطع أن تعقد صلة بينها وبين هذه الصورة التي انساب فيها قلبه وطفى ذكر المؤلف أن العرب أعجبا بالقرآن لأنهم فهموه ووقفوا على أسرارها ، وإنما فهموه لما بينهم وبينه من الصلة وهي كونه كتاباً عربياً ، وانصرف من هذا الى أن في القرآن رداً على الوثنيين واليهود والنصارى والصابئة والمجوس ، وأن لأصحاب هذه الملل والنحل فرقاً في بلاد العرب تمثلهم ، وأن هذه الفرق هي التي كانت تعارض القرآن حين هاجم دياناتهم ، وخرج من هذا الى أن القرآن حيث يتحدث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات إنما يتحدث عن العرب وعن نحل وديانات ألفها العرب ، وكان يلقي من المعارضة والتأييد بقدر ما لهذه النحل والديانات من السلطان على نفوس الناس ، إذاً القرآن « يمثل لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها الى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدل » وادعى بعد هذا أن القرآن يمثل الامة العربية في حياة عقلية قوية الى حياة سيلية متصلة بالسياسة العامة ، الى حضارة راقية . ولنعد الى مناقشته فيما عرضناه عليك ملخصاً ، واليك المناقشة :

قال المؤلف في ص ١٦ « قلت إن القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية ، وهذه القضية غريبة حين تسمعا ولكنها بدئية حين تفكر فيها قليلا »

يعرف كل من قرأ القرآن أو استمع الى قراءته أنه تحدث عن قوم جاهلين ،  
 فيأخذ في نفسه صودة حياة أولئك القوم على قدر ما دلت عليه الآيات صراحة  
 أو إيماء ، مطابقة أو اختصار . فان أراد المؤلف أن في القرآن ما يدل على شيء  
 من حياة الجاهلية ، فالقضية بديهية ، ولا حاجة الى أن نفكر فيها قليلاً أو كثيراً ،  
 وان قصد أن في القرآن حياة جاهلية مشرقة ممتعة فالقضية خيالية لا يمتاز في إدراك  
 صرها الاذكياء عن الاغبياء .



قال المؤلف في ص ١٦ « وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدق  
 أن القرآن كان جديداً كله على العرب فلو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه  
 ولا آمن به بعضهم ، ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر ، إنما كان  
 القرآن جديداً في أسلوبه ، جديداً فيما يدعو اليه ، جديداً في ما شرع للناس من  
 دين وقانون ، ولكنه كان كتاباً عربياً ، افقه هي اللغة الادبية التي يصطنعها  
 الناس في عصره »

شأن هذه الفقرات أن توضع في كتاب يبحث به الى قوم لا يدرون ما اللغة  
 العربية ولم يسمعوا من القرآن ولو آية ، ومن المحتمل أيضاً أن يقال على وجه  
 التنبيه للأطفال الذين أخذوا يترددون على المكتاب الأولية . أما أنها تلقى في  
 كلية الآداب أو تدرج في « نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديداً »  
 فذلك ما لا يجده القوق مساعاً

ثم إن قول المؤلف « وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدق أن  
 القرآن النخ » يضع في ذهن القاريء أن أحداً من الناس قال : كان القرآن جديداً  
 كله على العرب ، وأن هذا القائل هو القوي وثب عليه المؤلف بالتكذيب

وطعنه بحجة أنه لو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه ، ولم يقل أحد : إن القرآن جديد كله على العرب ، فإن كان المؤلف يريد أن يوم طلابه في الجامعة أنه القوى على دحض أقوال القدماء ، فخير له من هذا أن يريهم الطعن في أقوال حقيقة وآراء لا تزال قائمة

\*\*\*

ذكر المؤلف أن القرآن يرد على الوثنيين واليهود والنصارى والصابئة والمجوس ثم قال في ص ١٧ « وهو لا يرد على يهود فلسطين ، ولا على نصارى الروم ومجوس الفرس وصابئة الجزيرة وحدم ، وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية نفسها »

يضع المؤلف بعض الكلم في غير مواضعها فكتبوها الجملة في لبس أو تدافع ، كما قال في هذه الجمل : إن القرآن لا يرد على يهود فلسطين ونصارى الروم وصابئة الجزيرة وحدم ، وهذه الفقرة تقتضي انه يرد عليهم ولا يخصهم بالرد بل يتناول به غيرهم . ثم قال : وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية ، وهذه الفقرة المصدرة باداة الاختصاص تدل على أن الرد مقصور على الفرق التي كانت تمثلهم في البلاد العربية . والحقيقة أن القرآن إذا تحدث عن أهل مكة فحديثه عائد الى ما يتقصدونه من عقائد أو شعائر ، وسواء عليه أكان الظاهرون بهذه التقاليد عرباً أو غير عرب ، وإذا ورد بعض الآيات خطاباً لفریق من العرب فلا أمر اقضى خطابهم ، كان يعترضوا الدعوة بأذى أو يجادلوا على غير بيئة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧ « ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر ، ولما حفل

به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه ، وضحوا في سبيل تأييده بالأموال والحياة »

لا يتحاشى المؤلف من أن ينشر في أذهان طلابه بالجامعة ظنوناً غير صادقة ، فيفرض خصومة ناشئة ، ويمثل قلمه في موقف الهجوم والطمع . يخيل الى قاريء هذا البحث أن الناس لا يقهون أن في بلاد العرب فرقاً من اليهود والنصارى والوثنيين داخلون فيما يتحدث به القرآن عن أصحاب هذه الديانات ، حتى يحسب أن المؤلف انفرد بمعرفة هذه الفرق حيث أخذ يستدل على وجودها بمثل قوله : ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر ، ولما حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه .

لماذا لا تكون للقرآن قيمة إلا حيث يرد على فرق في البلاد العربية تمثل هذه النحل والديانات ؟ أفلا تكون له قيمة لو اتفق أن الأمة العربية كلها من الدهريين الذين يقولون - فيما نبشنا القرآن - « إن هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » فيدعوا أصحاب هذه النحلة ثم يتعرض لاصلاح ما في غيرها من النحل والديانات التي لا يوجد في بلاد العرب من يمثلها ؟ بلى ! ولكن المؤلف يريد أن بناجي الذين في قلوبهم مرض بأن ليس للقرآن قيمة ولا شأن الا حيث يرد على الفرق التي تقيم في البلاد العربية وما معنى أن مؤيديه لم يحفلوا به إلا لأنه رد على فرق في البلاد العربية تمثل هذه النحل والديانات ؟

أليس من الممكن بل من اليسير أن يحفلوا به لأنهم أولو فطر سليمة وبصائر نيرة ، والقرآن نور يمشي بين أيدي أوليائه ؟ ولماذا حفلت به الامم غير العربية كالفرس والترك والهنود والبربر وقسم عظيم من أوربا ؟ فهل احتفلوا به وجاهدوا في سبيله لانه يرد على فرق في البلاد العربية أو فرق في أقطارهم تمثل هذه النحل

والديانات ؟ كلا ! إنما يحفل بالقرآن من يحفل به ، لانه برهان هداية وسعادة ،  
ولأن في حججه ما يقف في لمأة المعاند للحق « لا يرتقي صدر منها ولا يبرد »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧ « أقرى أحداً يحفل بي لو أني أخذت أهاجم البوذية  
أو غيرها من هذه الديانات التي لا يدينها أحد في مصر ؟ ولكني أغبط النصارى  
حين أهاجم النصرانية ، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهودية ، وأحفظ المسلمين  
حين أهاجم الاسلام . وأنا لا أكاد أعرض لواحد من هذه الأديان حتى أجد  
مقاومة الافراد ثم الجماعات ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء »

يقتضب المؤلف هذه الجمل وأمثالها ليدروها كالرماد في عيون السذج  
ويخيل اليهم أنه لم يهاجم الاسلام بأشد ما يهاجم به دين تعتقه أمته ذات عزة  
وحجة وبيان

هل يترصد فرصة تمكنه من أن يطعن في الاسلام بأكثر مما طعن فيه اليوم ؟  
وهل فوق تكذيب القرآن وقذف مقام النبوة بالاحتيال على عقول العرب هجوم !  
وهل بعد الغمز في نسب الرسول الاعظم شيء يخوض قلوب المسلمين بالحفيظة  
والامتعاض !

قد اتخذ اسم البحث العلمي كستار يعمل من ورائه مالا يسوغه قانون  
الاجتماع ، وسدله على جانب من البحث وبقي جانب آخر مكشوقا حتى عجز  
رهبته أن يمدوا عليه طرقا من ذلك الستار المستعار . وستراه كيف يهاجم الاسلام  
على طريق يسميه بحثا وما هو يبحث وإنما هو الطعن الذي يدع في النفوس  
للماء ولا تجده له في العلم أو الادب أثرا

\*\*\*



قال المؤلف في ص ١٨ « فانت ترى أن القرآن حين يتحدث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات إنما يتحدث عن العرب وعن نحل وديانات ألفها العرب »

نحدث القرآن عن أمم من غير العرب كالعقب ويهود مصر وفلسطين وذكر قوم نوح وقوم إبراهيم وقوم لوط، وقد تعرض لنحل هؤلاء الاقوام وقص علينا جدا لهم لرسلهم ، ومحاجة الرسل عليهم السلام لتلك الأمم التي ليست من العرب في قبيل

فالقرآن لا يراد منه إصلاح حال العرب وحدهم ، وليس من نحلة باطلة أو عقيدة مبتدعة إلا وفي أصوله ما يحو أثرها ويقطع دابرها . ويكفي الكتاب الذي يخاطب البشر جميعاً أن يتحدث عن أصول الديانات والنحل بمحدث يعرف به حال ما يشتق منها أو يتمثل في بعض صورها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨ « فاما هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي العاطفة الدينية المسطرة على النفس والسيطرة على الحياة العملية ، والا فإين تجد شيئاً من هذا في شعر امرؤ القيس أو عنزة ! أو ليس عجيباً أن يعجز الشعر الجاهلي كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين ! »

هذه الشبهة مما استلبه المؤلف من مقال مرغليوث - حيث يقول « تجد في هذه الاشعار ما يبعث على الدهشة ، فشعراء كل أمة يشرحون دينهم وعقائدهم شرحاً واضحاً ، والمخطوطات العربية مملوءة بذلك ، ففي كل مخطوطة نجد اسم معبود أو أكثر ولشياء تتعلق بعبادتهم . . . . . وقلمنا نثر في هذه الاشعار على شيء يتعلق بالدين الا نادراً »

وقد تعرض جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية <sup>(١)</sup> الى هذه الشبهة -وما يدفها فقال « اما العرب فيخالفون العبرانيين من حيث الشعر الديني لانه لم يكن عندهم في الجاهلية كما كان عند العبرانيين ، ولا يعقل أنهم خالفوا إخوانهم فيه ولا بد أنهم نظمو الاشعار وخطبوا بها هبل واللات والعزى وغيرها واستعطفوها وصلوا اليها وتمشعوا لها ، ولكن منظوماتهم في هذا الموضوع ضاعت في ثنايا الاجيال لعدم تدوينها ، ولاشتغالهم عنها بالحاسة والفخر بسبب الحروب التي قامت بينهم قبل الاسلام . فلما جاء الاسلام أغضى الرواة عنها لأنها وثنية ، والاسلام يدعو ما كان قبله »

وقال الاستاذ « أدور براونلش » في رده <sup>(٢)</sup> على مرغليوث « لاحظ العلماء ان الشعر الجاهلي قلما دل على شيء من دين العرب قبل الاسلام : وقد ذكر بعضهم في سبب ذلك ان علماء المسلمين يرفضون من الشعر ما يخالف الدين الاسلامي ويروون سائرته ، وهذا مما يشق الانسان بوقوعه »

وخلاصة الجواب ان معظم شعر العرب كان في الفخر والحاسة ، وأن المسلمين صرفوا عنايتهم عن رواية الشعر الذي يمثل دينا غير الاسلام ، ولا سجا دين اللات والعزى ، وعلى الرغم من هذا كله وصلت اليها بقية من الشعر الذي يحمل شيئا من الروح الديني ، تجده في كتاب الاصنام لابن الكلبي وغيره

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٩ « ولكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها وإنما يمثل شيئا آخر غيرها لانجدها في هذا الشعر الجاهلي ، يمثل حياة عقلية قوية ، يمثل قدرة على الجدل والحصام أنفق القرآن في جهادها حظا عظيما ، أليس القرآن

قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون النبي بقوة الجدل والقدرة على الخصام والشدة في المحاوراة .

دلالة القرآن على ما عند العرب من دهاء وبراعة في الكلام مما تعلمه المؤلف من القدماء ثم اقلب يرميهم بسبة الجهل به ، وهذا الجاحظ يقول في كتاب البيان <sup>(١)</sup> « وذكر الله تعالى حال قريش في بلاغة المنطق ورجاحة الاحلام وصحة العقول وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء والمكر ومن بلاغة الألسنة واللد ، عند الخصومة فقال « فاذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حديد » ثم ذكر خلافة ألسنتهم واسمائهم الاسماع بحسن منطقهم فقال « وإن يقولوا تسمع لقولهم » ثم قال « ومن اتناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا » مع قوله « واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ) .

فهذا مما يرفع التهمة بزعم المؤلف أنه صاحب نظرية « أن في القرآن مرآة للحياة الجاهلية »



قال المؤلف في ص ٢٠ « وفيما كانوا يجادلون ويخاصمون ويحاورون ؟ في الدين وفيما يتصل بالدين في هذه المسائل المضلة التي ينفق الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا الى حلها : في البعث ، في الخلق ، في إمكان الاتصال بين الله والناس ، في المعجزة ، وما الى ذلك »

تظهر قوة العقل من ثلاث جهات : ( أولها ) طريق الجدل في الآراء العلمية المستندة الى التجارب أو قياس النظير على النظير ( ثانيها ) طريق الجدل في الآراء المستندة الى حجج العقل كالبعث فيها وراه الطبيعة ( ثالثها ) الحديث في شؤون الافراد والجماعات . ونحن نعلم أن ذكاء الناس ونبوغهم يختلف في هذه الطرق

اختلافا كثيرا ، ففهم من يمدون النظر في الطريق الاول أو الثاني حتى اذا أخذوا بالحديث في الطريق الثالث كانوا بمنزلة قوم لا يبصرون ، ومنهم من تظهر أعميتهم في الطريق الثالث ولا يكادون بصرفون أنظارهم في الطريق الاول أو الثاني الا رأيهم كالانعام أو أضل سبيلا

والقرآن يصف أولئك الجاهلين بشيء من العلم بهذه الحياة فقال « يعلمون ظاهر آمن الحياة الدنيا » وقال تعالى « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا » وهذا العلم يرجع الى بعض شؤون الافراد والجماعات وما دخل تحت تجاربهم من السنن الكونية . ويصفهم مع هذا بسعة العارضة والدلد في الخصومة الذين هما أثر من آثار المهارة في هذا الفن من العلم ، وقد يستحق هذا الوصف من يأخذ الشبه التي تعرض لمن له حظ من النباهة الفطرية ، ويلقيها في زخرف من فصاحة وحلية من بيان ، حتى اذا طلعت الحجة ذهب زخرف الفصاحة وحلية البيان وبقى قصر النظر أو خلل الرأي مكشوقا بارزا . وصف القرآن أولئك الجاهلين المجادلين بشيء من العلم بهذه الحياة والمهارة في فن الجدل ، ونعى عليهم الجهل بامر البعث والخلق والصلة بين الخالق والمخلوق وضعف بصيرتهم عن إدراك المعجزة ، وما الى ذلك من مذاهب مطموسة الافر ، وآراء لا منشأ لها الا الأذواق المعتلة والشهوات الطاغية ، ولمثل هذا نتجه لا يصفهم بخلاصة البيان أو العلم بظاهر من هذه الحياة الا تم عليهم خطل الآراء فيما لا يقع تحت أبصارهم أو تجاربهم ، ونعى عليهم سفهها في تزوين بعض قبائحهم ، وضعفها عن قويم أهوائهم كما قال تعالى « يعلمون ظاهر آمن الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » وقال « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل » وقال تعالى « واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب

مسندة يحسبون كل صيحة عليهم »

ففي الجاهليين المجادلين ذكاه وفيهم حذق في صناعة البيان ولكمهم لم يتجاوزا  
بهما ظاهراً من هذه الحياة



قال المؤلف في ص ٢٠ « أفتظن قوماً يجادلون في هذه الاشياء جدالاً يصنفه  
القرآن بالقوة ويشهد لأصحابه بالمهارة ، أفتظن هؤلاء القوم من الجبل والغباوة  
والغلظة والخشونة بحيث يمثلهم لنا هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين ! كلا !  
لم يكونوا جهالاً ولا أغبياء ولا غلاظاً ولا أصحاب حياة خشنة جافية ؟ وإنما كانوا  
أصحاب علم وذكاه وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة »

لولا أن الشعر الجاهلي من الدائم الذى يعترض القاريء في كل سيل ،  
لقلنا : إن المؤلف تصدى للبحث فيه ولم يستمع الى شيء منه سوى قطع ذات  
نسج مرذول ومعان مرمية على قارعة الطريق ، ولا غترفنا من موارده الصافية  
وأدرنا على قراء هذه الصحائف كأماً دهاقا

في الشعر الجاهلي معان سامية وحكمة صادقة ، ومن يقرؤه خالي الذهن من  
كل ما قيل فيه ، يقضي العجب من ذكاه منثنيه وسعة خيالهم ، وإقصائهم النظر  
في تأليف المعاني والتصرف في فنون الكلام

يبخس المؤلف قيمة الشعر الجاهلي ويريد أن يجعله مثال الجبل والغباوة  
والخشونة ، وهذا جرجي زيدان وهو عربي لا يقل في تذوق الشعر عن هذا المؤلف  
قد عرف كيف يستدل بهذا الشعر على أن العرب لم يكونوا أصحاب جهالة  
ومهجة فقال في تاريخ آداب اللغة العربية <sup>(١)</sup> ( وقد يتبادر الى الذهن أن أولئك  
البدو كانوا أهل جهالة ومهجة لعدم عن المدن واتقاطهم للغزو والحرب ،

ولكن يظهر مما وصل اليئامن أخبارهم أنهم كانوا كبار العقول ، أهل ذكاء. ونباهة واختبار وحنكة وأكثر معارفهم من ثمار قرائنهم وهي تدل على صفاء أذهانهم وصدق نظرهم في الطبيعة وأحوال الانسان مما لا يقل عن نظر أعظم الفلاسفة فان قول زهير بن أبى سلمى في معلقته :

« رأيت المنايا خيط عشواء » الى قوله « وان خالها تخفى على الناس تعلم »  
لا يقل شيئاً على أحكم أكابر الفلاسفة )

وان كنت ترغب في أن تنظر الى العاطفة كيف تتقلب بالافكار والاذواق تتقلب الرياح بخفيف الزنة يقع في مهبها ، فهذا المؤلف يقول : إن الجاهلين أرقى عقولا وأوسع علما واراق عاطفة وألين عيشا من أن يمثلهم هذا الشعر الجاهلي ، وذلك الدكتور مرغليوث يرى أن هذا الشعر أحكم صنعة وأعلى بلاغة من أن يقوله أولئك الرعاع حيث قال في المقال المشار اليه آنفاً « فهل من المقول أن البدو الجبلاء غير التمدنين يكون لهم شعر بهذه الدرجة من البلاغة والرقى ا »

والحقيقة أن هذا الشعر لم يكن بادى من منزلة الجاهلين في العلم والذكاء. والعاطفة ولين العيش كما يقول المؤلف ، ولم يكن بالمنزلة التي تقصر عنها قرائنهم ولا تلبسها فصاحتهم كما يقول مرغليوث ، بل هو الشعر الملائم لحالتهم من كل ناحية وقد رد الاستاذ ( ادور براونلش ) على مرغليوث في هذا المعنى وسنسوق وجوه رده عليه في غير هذا المقام

\*\*\*

بعد أن احتاط المؤلف في وصف الجاهلين بالعلم والذكاء والعواطف والعيش اللين ، ونبه القراء على أن هذا الوصف لا يقع على جميعهم ، وأنهم كثيرهم من الأنم القديمة وكثير من الامم الحديثة يتقسمون الى طبقتين قال في ص ٢٠ مينا هاتين الطبقتين « طبقة المستعيرين الذين يمتازون بالثروة والجاه والذكاء والعلم ، وطبقة

العامة الذين لا يكاد يكون لهم من هذا كله حظ »

أتى المؤلف في بيان الاستنارة على أربع مزايا : الثروة والجاه والذكاء والعلم وقد يقف القاريء في فهم الاستنارة ولا يدري : أهى هذه الامور الأربعة بحيث لا استنارة الا لذي ثروة وجاه وذكاء وعلم ؟ ومقتضى هذا أن العالم الذكي اذا لم تكن له ثروة نزل الى طبقة العامة وحُرم الدخول في طبقة المستنيرين ، أم الاستنارة محصورة في هذه المزايا فن تجرد منها كان من طبقة العامة ، ومن حاز قسطاً منها كان من طبقة المستنيرين ؟ ومقتضى هذا التأويل أن صاحب الثروة والجاه القائم عليها مستنير ولو هوى به الجهل والغباء الى درك سحيق . والصواب أن الاستنارة إنما هي العلم وحصافة العقل ، أما الثروة والجاه فلا يدخلان في حقيقتها ولو أتياها على منهج ديكارت وطرق لها مرغليوث أبوابها باليمن والشمال

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٠ « والقرآن يحدثننا عن جفوة الاعراب وغلظتهم وإيمانهم في الكفر والنفاق وقلة حظهم من العاطفة الرقيقة التي تحمل على الايمان والتدين . أليس هو الذي يقول « الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله »

يشير المؤلف في هذه الفقرة الى المسكدة التي نصبها رطله لهدم الايمان وشرائع الاسلام حيث يزعمون أن الايمان والدين تلقاه العواطف ، وأن العلم تتناوله العقول ، ويقولون دون أن نحمر وجوههم خجلاً : إن الواحد منهم يحمل اعتقادين متناقضين : أحدهما ديني تعتقه العاطفة . وثانيها علمي ينضوي تحت لواء العقل ، يقولون هذا وهم لا يريدون الا جحود حقائق الدين ومحو أثره من النفوس جملة

ألا ان الدين الذي يخاطب العقل ، ويدعو خصومه الى تحكيم العقل والعلم

وبرفع شأن العقل والعلم ، لا يقبل ذلك التأويل في حال ، ولا ترضى عقائده وأحكامه وآدابه الا أن تأخذ أرسخ مكانة في العقل . اقرأوا إن شئتم قوله تعالى « فاعتبروا يا أولي الابصار » وقوله « ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب » وقوله « لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير » وقوله « لعلمكم تعقلون » وقوله « قل هاؤوا برهانكم إن كنتم صادقين » وقوله « تلك حجتنا آتينها إبراهيم على قومه » وقوله « ومن الناس من يجادل في آيات الله بغير علم » وقوله « إن يقعون الا الظن وإن الظن لا يبغي من الحق شيئاً » وقوله « ولا تقف ما ليس لك به علم »

هذا ما يصرح به القرآن ، وهذا ما يعتقده المسلمون قاطبة ، وهذا ما تشهد به العقول التي تميز العلم من الظن وتفرق بين الحق والباطل ، فمن سعى نفسه مسلماً ثم قال : إن في القرآن ما يخالف العلم الصحيح ، فقد غس لسانه في حمأة النفاق لكي يستطيع العبث بالدين واختلاس العقيدة السليمة من قلوب أبناء المسلمين وهم لا يشعرون



قال المؤلف في ص ٢١ « فالقرآن إذاً يمثل الأمة العربية على أنها كانت كغيرها من الامم القديمة فيها المتنازون المستنيريون الذين كلن النبي يجادلهم ويجهدهم ، وفيها العامة الذين لم يكن لهم حظ من استنارة أو امتياز والذين كانوا موضوع النزاع بين النبي وخصومه والذين كلن النبي يألفهم بالمال أحياناً » قال المؤلف آخفاً : إن المستنيرين هم أصحاب الثروة والجاه والعلم والذكاء ، ثم عاد الى التقسيم وجعل مناطه الامم العربية ووصف المستنيرين بأنهم الذين كلن النبي صلى الله عليه وسلم يجادلهم ويجهدهم ، وجعل العامة هم الذين كانوا موضوع النزاع بين النبي عليه الصلاة والسلام وخصومه ، والذين كلن النبي عليه الصلاة والسلام



يتألفهم بالمال أحيانا .

تضع هذه الفقرات في نفوس القراء أن النبي صلوات الله عليه كان في جانب وأن أولئك المستيرين من العرب كانوا في جانب آخر ، وأن العامة كانوا ما بينهما .  
يفالهم النبي عليه السلام في طائفة منهم فيأخذهم الى الاسلام ، ويغالونه في أخرى فيضعونها في حزبهم .

ولامر ما رسم المؤلف للعرب في عهد النبوة هذه الصورة المختلة . والواقع أن العرب كانوا - لهد نزول القرآن - على فريقين : الاول فريق استحب جاهليته على الاسلام ، وهؤلاء طبقتان : طبقة كانت على مهارة في تصريف الكلام والقلب في فنون الجدل والخصام ، وطبقة لا تفهم من القول الا صريحا ولا تعي من الحجج إلا ما كان عليه أبأوها الاولون . والآخر فريق ابتغى الاسلام ديناً ، وهؤلاء طبقتان أيضاً : طبقة ذات عقول راجحة ، وأخرى ذات فطر سليمة ، ولكنهما دون الطبقة الاولى في قوة الحجة والخبرة بدقائق الاشياء ، والقرآن كما يمثل الطبقتين الاوليين يمثل هاتين الطبقتين أيضاً في مثل قوله « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ولا أراني في حاجة الى أن أسوق أسماء بعض الرجال الذين عرفوا باستنارة العقل لذلك العهد واعتقوا الاسلام بسريرة قية ، وكان لهم في حمايته والدعوة الى سبيله مواقف مشهودة وسيرة أصفى من طلعة القمر ليس دونها سحاب .

يحشر المؤلف قلبه في الحديث عن تاريخ عهد النبوة فيمشي في غير طريق ، ولا ندرى : أقصد هذا الانحراف ، أم هو ناشئ عن عدم حرص ذلك التاريخ بروية وأناة ؟ يصف المؤلف العامة بأنهم الذين كان النبي ﷺ يتألفهم بالمال ، والمعروف في تاريخ ذلك العهد أنه عليه الصلاة والسلام يتألف الفريقين الذين يسبهم المؤلف

مستبشرين وممتازين ، ومن هؤلاء أبو سفيان الذي يلقبه المؤلف بزعيم قريش وحازمها ، وابنه معاوية الذي أصبح مثلاً لنباهة الرأي والدعاء في السليبة ، وفي صحيح البخاري « بعث عليٌّ إلى النبي ﷺ بذهبية قسمها بين أربعة : الأقرع ابن حابس ، وعيينة بن بدر الفزاري ، وزيد الطائي ، وعلقمة بن علاثة العامري ، فضربت قريش والانصار ، قالوا : يعطي صنديد أهل نجد ويدعنا ، قال ( صلى الله عليه وسلم ) إنما أتألّفهم » ولم يقل أحد من أهل العلم : إن التأليف بالمال كان لطبقة العامة الذين لم يكن النبي عليه الصلاة والسلام يجادلهم ويجهدهم ، بل ترى بعضهم يجعل المؤلفات قلوبهم أشرف العرب كما قال صاحب الكشف « هم أشرف من العرب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستألفهم على أن يسلموا » ومنهم من يجعلهم طائفتين كما قال الشهاب القسطلاني في شرح الجامع الصحيح « هم قوم أسلموا ونيتهم ضعيفة ، فيستألف قلوبهم ، أو أشرف يوقب باعطائهم ومراعاتهم إسلام نظرائهم »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢١ « والقرآن لا يمثل الامة العربية متدينة مستنيرة فحسب ، بل هو يعطينا منها صورة أخرى يدهش لها الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلي في درس الحياة العربية قبل الاسلام ، فهم يعتقدون أن العرب كانوا قبل الاسلام أمة معتزلة تعيش في صحرائها لا تعرف العالم الخارجي ولا يعرفها العالم الخارجي »

ادعى المؤلف فيما سلف أنه استنبط من القرآن شيئاً خفي على القدماء وهو أن الامة العربية ديناً ، وفيها طبقة مستنيرة ، وادعى في هذا الموضع أنه انتزع من القرآن صورة أخرى ووصفها بأنها ستدهش الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلي في درس الحياة الجاهلية ، وسيعرض هذه

الصورة المدهشة في قوله : إن العرب قبل الاسلام أصحاب سياحة متصلة بالسياحة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها

ابتدا في تقرير هذه النظرية بدعوى أن الذين تعودوا أن يعتمدوا على الشعر الجاهلي يعتقدون أن العرب في جاهليتهم كانوا في عزلة واقطاع عن العالم الخارجي لا يسمعون عنه خبراً ، ولا يعرف لهم شأناً

وهل يصدق أحد أن من يدرسون الشعر الجاهلي يتصورون العرب أمة معزلة في صحراء من الأرض لا تعرف عما وراء حدودها من أحوال الامم شيئاً ؟ ومن أين يأتيهم هذا التصور وهم يجدون في هذا الشعر الجاهلي والاخبار المتصلة به ما يحدثهم بأن من الشعراء - وهم زعماء القبائل - من كانوا يسافرون الى الشام والى اليمن بل الى فارس والى القسطنطينية ، تجمد هذا في شعر عمرو بن كلثوم وامريء القيس وأمية بن أبي الصلت والاعشى ميمون بن قيس هم يعرفون أشياء تبرهنهم من أن يتصوروا العرب أمة ملقاة في فلاة من الارض ، ألم يدرسوا قول عمرو بن كلثوم :

وكأس قد شربت يعلبك وأخرى في دمشق اللذ تلينا

أولم يدرسوا قول امريء القيس :

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنا لاحقان بقيعرا

قلت له لا تبك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فتعذرا

أو لم يقرأوا أن أبا الصلت أو أمية بن أبي الصلت رحل الى سيف بن ذي يزن

ليهته بالانحصار على الحبشة وأنشد بين يديه قصيدته التي يقول فيها :

فاشرب هنئاً عليك التاج مرتفعاً في رأس غمدان داراً منك محللاً

وقال فيها :

من مثل كسرى وسابور الجنود له أو مثل وهرز يوم الجيش اذ صالا

بلى ١ وقرأوا أن الاعشى كان « يمد على ملوك فارس ، ولذلك كثرت  
 الفارسية في شعره »<sup>(١)</sup> وقرأوا أن النعمان بن المنذر وفد على كسرى بطائفة من  
 فصحاء العرب : أكنم بن صيفي ، وحاجب بن زراراة ، والحارث بن عباد  
 البكري ، وعمرو بن الشريد ، وخالد بن جعفر ، وعلقمة بن علاثة ، وقيس بن  
 مسعود ، وعامر بن الطفيل ، وعمرو بن معدى كرب ، والحارث بن ظالم .  
 وقرأوا أن قابوس بن المنذر الاكبر بعث الى كسرى بن هرمز بهدي بن زيد  
 وإخوته فكاتبوا في كتابه يترجون

وإذا كان هذا الشعر والأخبار المتصلة به من قبيل المصطنع في نظر المؤلف  
 فذلك بحث آخر لا يعنيه المؤلف في هذا المقام ، فهم على أي حال لا يتصورون  
 العرب في ذلك الاقطاع البعيد كما يدعي عليهم ، ولا يستطيعون أن يتصوروه  
 في هذا الاتصال الشديد الذي يحاول تخيله الى قراء كتابه



قال المؤلف في ص ٢١ « وهم يبنون على هذا قضايا ونظريات ، فهم يقولون :  
 لأن الشعر الجاهلي لم يتأثر بهذه المؤثرات الخارجية التي أثرت في الشعر الاسلامي ،  
 لم يتأثر بحضارة الفرس والروم ، وأنه له ذلك ! لقد كان يقال في صحراء لاصلة  
 بينها وبين الامم المتحضرة »

كأن المؤلف ينكر أن يكون الشعر في الاسلام أرقى من الشعر زمن الجاهلية  
 ويحاول جحود المزية التي امتاز بها شعر الاسلاميين من كثرة إبداع المعاني  
 والذهاب في الخيال الى ما تنجذب له الالباب سحرًا وتخفق به الأفئدة طربًا ، تلك  
 المزية التي أحرزها الشعر الاسلامي لأسباب من أشدها أثرًا هذه المدنية التي اقلب

إليها العرب بفضل أدب الاسلام واختلاطهم بالام وشهود الحواضر حيث يرحلون  
وحيث يقيمون

وقد كتب علماء الأدب في وجوه ارتقاء الشعر وأسباب إحكامه وإبداعه  
فأجادوا النظر وأمتعوا البحث . واليك صغوة ما كتبوا ، حتى يستبين لك  
الفصل بين الشعر الجاهلي والشعر الذي انشيء في الاسلام

يهيئ الناشيء الى إجادة النظم أن يعيش في بقعة جيدة الهواء أنيقة المناظر  
وأن يشب بين قوم اتبنوا في الفصاحة مكاناً قصياً ، «قلما برع في المعاني من لم  
تنشئه بقعة فاضلة ، ولا في الألفاظ من لم ينشأ بين أمة فصيحة» (١)

ثم هو لا يبرع في هذه الصناعة الا أن تكون له قوة حافظة وقوة ماثرة  
وقوة صانعة .

بالحافظة القوة يجد في نفسه صوراً كثيرة منتظمة واضحة فيتأني له أن يتناول  
منها ما شاء بأقل ملاحظة «فان المنتظم الخيالات كالنظم الذي تكون عنده  
أنماط الجواهر مجرأة محفوظة المواضع عنده فاذا أراد أي حجر شاء على أي مقدار  
شاء عمد الى الموضع الذي يعلمه فيه فأخذ منه ونظمه» (٢)

وبالقوة الماثرة يتخير ما يلائم الغرض من تلك الصور والخيالات أو من  
الألفاظ والأساليب

وبالقوة الصانعة يؤلف ما يتخير من الصور المناسبة والالفاظ اللاتمة حتى  
تتجىء المعاني آخذاً بعضها برقاب بعض ، وتجيء الألفاظ والأساليب في  
وضادة وأحسن تعويم

تختلف طبقات الشعراء على قدر اختلاف حظوظهم في هذه الميشتات

والاسباب ، فمن رزق جميعها كل بالمرتزة العليا ، ومن قل نصيبه فيها وجدته على قدر مافاته منها فلما في الوسط وإما في الدرجة الدنيا وإذا كانت هذه أصول إبداع الشعر وارتفاع شأن الشاعر فلنعتقد موازنة بين العرب في الجاهلية والعرب بعد الاسلام

لأتحدث عن المداخ من حيث هواؤه ومناظره الطبيعية فان مناخ العرب في الجاهلية هو مناخهم بعد الاسلام أوقرب منه ، ولأتحدث عن القوة الحافظة أو المائزة أو الصانعة ، فتلك مزايا يتداولها الفريقان ، فلا فضل فيها لجاهلي على اسلامي ، ولا لأسلمي على جاهلي الا أن يشاء الله .

وإنما تلقى النظر في هذه الموازنة على أمرين يتفاضل بهما شعر الافراد والطبقات ، وهما غزارة مادة الفصاحة ، وكثرة مايقع عليه نظر الناشئ من الصور الغريبة

إذا كان الشعراء يتفاضلون بما يملكون من مواد الفصاحة فان اللغة العربية أخذت بالاسلام حياة غير هيئتها الاولى ، واتسع نطاقها لأسباب شديدة الأثر ، ومن هذه الاسباب ماأراه في القرآن من نظم رائع وأسلوب حكيم ، فالقرآن نهج في إرشاده ومواعظه أساليب لايعدها الفصحاء من قبل ، وهذه حقيقة لاتستدعي إقامة شاهد فقد أقرها المؤلف نفسه في قوله « إنما كان القرآن جديداً في أسلوبه » ومن خاض هذا البحث ونبه على تأثير القرآن والحديث النبوي في رقي الشعر العلامة ابن خلدون في مقدمته <sup>(١)</sup> فسد النظر وأصاب المرمى

وما يدخل في هذه الاسباب أن اجتماع العرب على اختلاف قبائلهم في حياة أمة واحدة جعل اللغة الأدبية التي هي لغة قريش تقتبس من لغات القبائل الأخرى أكثر مما كانت تقتبسه قبل الاسلام ، فالطفل الذي يشب في بيئة

هذه اللغة بعد امتلائها بالالفاظ الأنيقة والاساليب الفاتحة يكون محفوظاً من موارد  
الفصاحة بأكثر مما يتلقنه الطفل النابت في الجاهلية حيث لم يتسع نطاق اللغة الى  
هذه الغاية القصوى

وإذا كان الشعراء يتفاضلون بمقدار ما يرتسم في نفوسهم من الصور الغريبة  
فإن العرب دخلوا بالاسلام في مدينة زاخرة وحضارة منتظمة ، ولا يستطيع أحد  
السييل الى دعوى أن اختلاطهم بالامم وشهودهم الحواضر بعد الاسلام كحالهما  
زمن الجاهلية الا أن يكون معتزلاً الأدب والتاريخ ، هو لا يعرفهما وهما لا يعرفانه  
وإذا كان في شعراء الجاهلية من سافر الى بعض الحواضر واتصل بالأمم  
الأخرى ، فذلك لا يجعله بمنزلة الناشئ في مدينة منتظمة ، اذ الصور الغريبة التي  
تقع الى حافظة الناشئ في حضارة ونظام تكون أكثر وأوضح وأبقى



قال المؤلف في ص ٢١ : كلا ! القرآن يحدثنا بشئ غير هذا ، القرآن  
يحدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الامم بل كانوا على اتصال  
قوي قسمهم أحزاباً وفرقهم شيعاً ، أليس القرآن يحدثنا عن الروم وما كان بينهم  
وبين الفرس من حرب انقسمت فيه العرب الى حزينين مختلفين : حزب يتابع  
أولئك ، وحزب يناصر هؤلاء ، أليس في القرآن سورة تسمى سورة الروم وتبتدي  
بهذه الآيات : « أَلَمْ غَلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ  
فِي بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله  
ينصر من يشاء »

الذي تدل عليه هذه الآيات أن الروم غلبها أمة في حرب وأنهم سينتصرون  
على الامة التي غلبتهم ، ويغلبونها بعد قليل من السنين ، وفي اليوم الذي ينتصر  
فيه الروم على هذه الامة يفرح المؤمنون بنصر الله . ولوقوف المؤلف على حد

الآية لم يفهم أكثر من هذا ، ولكن الخطاب كان موجهاً الى قوم بلنهم نبأ تلك الحرب ففهموا أن الأمة التي غلبت الروم هي أمة الفرس ، وفهموا أنها مستقعة في حرب معها ويكون الروم هم الغالين

فالأية لا تدل بصريحها على أن الحرب وقعت بين الروم وفارس ، ولا تدل على أن العرب انقسموا الى حزبين مختلفين : حزب يشايح الروم وحزب يناصر الفرس ، وهذا كله انما يذكركه المفسرون أخذاً من سبب النزول . إذا لم يأخذ المؤلف معنى اتصال العرب بالامم الأخرى من القرآن مباشرة ، وانما أخذه من أيدي المفسرين . إذن يكون القدماء عرفوا هذا المقدار من الاتصال بين العرب وأمتي الروم والفرس ، ولم يختص المؤلف في فهم الآية بشيء زائد على ما رووه أو فهموه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٢ « لم يكن العرب إذن كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلي معتزلين ، فانت ترى أن القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم . وهو يصف اتصالهم الاقتصادي بغيرهم من الامم في السورة المعروفة « لا يلاف قريش ! يلافهم رحلة الشتاء والصيف » وكانت إحدى هاتين الرحلتين الى الشام حيث الروم ، والأخرى الى اليمن حيث الحبشة أو الفرس »

يدل القرآن على أن لقريش رحلتين : إحداهما في الشتاء والأخرى في الصيف ، ومن وقف على فهم الآية وحدها لا يدري أين يرحلون في الشتاء ، ولأين يرحلون في الصيف ، ومن المحتمل ان تكون رحلتهم الى حيث تقيم بعض القبائل الأخرى كقيس أو تميم . ولكن المفسرين بحثوا في طريق الرواية فعرفوا أن رحلتهم الشتائية كانت الى اليمن ، ورحلتهم الصيفية كانت الى الشام . إذا لم يفهم المؤلف من القرآن أن لقريش اتصالاً اقتصادياً بالروم والحبشة أو



الفرس ، وإنما تلقته من المفسرين أو المؤرخين .

ثم إن الآية وردت على قدر الحكمة التي استدعت ورودها ، ودارسو الشعر الجاهلي يعرفون مادلت عليه الآية بتفصيل اذ يجدون في هذا الشعر وما يتصل به من الأخبار أن هانئاً وعبد شمس والمطلب ونوفلاً كانوا يسمون المتجرين ، فهاشم كان يؤلف ملك الشام فأمن به في تجارته الى الشام ، وعبد شمس كان يؤلف الى الحبشة ، والمطلب كان يرحل الى اليمن ، ونوفل كان يرحل الى فارس ، وفي هؤلاء الاخوة يقول شاعرهم :

يا بهما الرجل المحول رحله هلا نزلت بآل عبد مناف

الآخذون العهد من آفاقها والراحلون لرحلة الايلاف

فإن عاد المؤلف وقال : إني لا أثق بهذا الشعر ولا بما يتصل به من خبر ، قلنا له : لا تخط قولاً بآخر ، فانك تقول عليهم في هذا الموضع : إنهم يتصورون العرب في عزلة واقطاع لأن الشعر الجاهلي يمثلهم كذلك ، فارتباك أن ما بين أيديهم من الشعر يضع في نفوسهم الصورة التي ترميهم بحملها ، أما كون الطريق الذي جاءت هذه الصورة من ناحيته صحيحاً أو خرباً فذلك ما لم يخطره ذكر في هذا المقام



قال المؤلف في ص ٢٢ « وسيرة النبي تحدثنا أن العرب تجاوزوا بوزاز باب المتنب الى بلاد الحبشة ، ألم يهاجر المهاجرون الاولون الى هذه البلاد او هذه السيرة نفسها تحدثنا بأنهم تجاوزوا الحيرة الى بلاد الفرس ، وبأنهم تجاوزوا الشام وفلسطين الى مصر ، فلم يكونوا إذن معتزلين ، ولم يكونوا إذن بنجوة من تأثير الفرس والروم والحبش والهند وغيرهم من الامم المجاورة لهم » عنوان الفصل الذي يخوض فيه المؤلف « مرآة الحياة الجاهلية يجب أن

تلتبس في القرآن » وقد ذهب فيه الى أنه اطلع في القرآن على أن العرب قبل الاسلام كانوا على دين ، وكانت فيهم طبقة ذات ثروة وجاه وذكاء ، وعلم ، أو طبقة كان النبي عليه الصلاة والسلام يجادلهم ويجاهدhem ، ثم ادعى أن الدين يدرسون الحياة العربية في هذا الشعر الجاهلي يعتقدون أن العرب قبل الاسلام كانوا أمة معزلة عن العالم الخارجي ، وادعى أن القرآن يعطي صورة مستدهشهم وهي أن العرب كانوا على اتصال قوي بمن حولهم من الامم ، وأورد في بيان مأخذ هذه الصورة آية « آلم غلبت الروم » وآية « لا يلاف قريش »

فإذا كان موضوع الفصل « مرآة الحياة الجاهلية تلتبس في القرآن » وكان موضوع البحث الاخير أن القرآن يعطي صورة يدهش لها الذين يعتقدون أن العرب كانت أمة معزلة ، فما وجه الاستدلال بما في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وهي ليست بقرآن ؟ ثم لماذا يذكر في نتيجة البحث أن العرب لم يكونوا بنجوة من تأثير الهند ، ولم يأت ذكر للهند فيما استشهد به من القرآن أو السيرة أو أقوال المفسرين ؟

عجز المؤلف عن انتزاع هذه الصورة المدهشة من القرآن وحده فأضاف اليها نبذة من السيرة وأخرى من أقوال المفسرين ، ولم يكفه هذا التصرف حتى زاد عليها شيئاً من عنده وهو قوله « والهند وغيرهم من الامم المجاورة لهم » إذاً منهج ديكلرت لم يكن كمنطق أرسطو يحتم على الباحث أن يراعي المقدمات ويفصل النتيجة على قدرها ، بل يبيح له أن يقيم قطاراً من النتائج على مقال من المقدمات

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٣ « وإذا كانوا أصحاب علم ودين وأصحاب ثروة ووقرة وبأس ، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها ، فما

أخلفهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية لا أمة جاهلة موحية ،

قد عرفت أن المؤلف لم يزد في هذا الفصل على أن امتشق مقالة الجاحظ في دلالة القرآن على رجاحة أحلام العرب ودهائهم وقوتهم في الجبل ، ونحدث عن دينهم فلم يزد على ما يعرفه كل أحد من أن في العرب وقت نزول الوحي أدیاناً مختلفة . ولم يأت في الاستشهاد على أنهم أصحاب سياسة تتصل بالسياسة العامة إلا بآيتين مع ما يضاف إليهما من بيان أسباب النزول

(اولاهما) تدل على أن حرباً وقعت بين الروم والفرس بمقربة من بلاد العرب ولم يلبث نبأ هذه الحرب أن وقع الى قريش . وأنت تكاد تثق بأن الجماعات النازلة في أواسط إفريقية قد بلغها نبأ الحرب الناشبة بين إيطاليا وطرابلس الغرب ، ولم يخف عليها أيضاً نبأ الحرب القائمة بين الريفيين وأسبانيا ، بله الحرب التي كانت تشتعل بين دول شتى . ويعلمون أن إيطاليا منساقة بمطامع الاستعمار ، وأن الريفيين يريدون خلع ربة الاستعباد من أعناقهم . إذاً تكون هذه الجماعات كلها أصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها

( ثانيتهما ) آية يؤخذ منها أن قريش رحلتين أحدهما الى اليمن والآخرى الى الشام . وهما رحلتان تجاريتان يوجد أمثالهما لتلك الجماعات المتوعدة في صحراء إفريقية ، وإنما ذكرهما القرآن في مساق الامتنان على قريش حيث إن جبل الأمن في الجزيرة مضطرب والسبل تكاد تنقص بقطاعها ، وهم يتقلبون بأموالهم في البلاد جنوباً وشمالاً دون أن تمتد اليهم الأيدي بسوء .

إذاً لا نكسر ما بأيدينا من مرآة للحياة الجاهلية فان المؤلف وعدنا فأخلفنا ولم يستطع أن يستكشف للحياة الجاهلية صورة متممة أو مدهشة

## ﴿ الشعر الجاهلي واللغة ﴾

ذكر المؤلف في طالع هذا الفصل أن هناك شيئاً يمنعه من التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي ، وأن هذا الشيء أبلغ في إثبات ما يذهب إليه . ثم قال : إن هذا الشعر الذي لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه ، وخرج الى تعريف اللغة بمعناها المتردد على آذان المبتدئين من طلابها ، ثم عاد فقال في ص ٢٤ « إن هذا الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية . ولنجهد في نعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي ، أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قيل فيه »

لعلك تقرأ هذه الفقرة فيقع في ظنك أن المؤلف سيتعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي ، وسيقف بك على جلية أمرها حتى تعرف ما ذا كانت في العصر الذي تزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قد قيل فيه ، حتى اذا قايستها باللغة الأدبية المستعملة في صدر الاسلام ظهرت لك مميزات هذه عن تلك . والواقع أنك تقرأ هذا الفصل الموضوع في نحو ست صفحات فتجده لم يتعرف اللغة الجاهلية ، ولا يستطيع أن يتعرفها ، وقصارى ما فعل أن قال لك ما سمع الناس يقولون من أن البحث الحديث أثبت خلافاً قوياً بين لغة حمير ولغة عدنان ، وحكى قول أبي عمرو بن العلاء : ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا . ثم نكث يده من البحث ومدها الى « ذيل مقالة في الاسلام » وقبض قبضة من أقواله المصطنعة لدعاية غير إسلامية وبها في هذا الفصل يزعم أن لها صلة بهذا النحو الجديد من البحث ، وبعد أن صحا من نشوة الطعن والغمز تذكر أن الفصل معقود لبحث « الشعر الجاهلي واللغة » فالتقى كلمة سلبية زعم أنها نتيجة البحث

وهي أن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً ، ثم رجع الى ما سمعه عن البحث الحديث وشهادة أبي عمرو بن العلاء وأعادها عليك تارة أخرى

فلم يتعرف المؤلف اللغة الجاهلية هذه ما هي كما زعم ، ولا ما ذا كانت في العصر الجاهلي ، ولم يسمع طالب الآداب بالجامعة إلا أن أبا عمرو بن العلاء والبحث الجديد قالوا : إن بين اللغتين اختلافاً ، ولكن الاليق بقوله « ولنبحث في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي » أن يعرف أمثلة من مميزاتها ويضرب تلك الأمثلة في هذا الفصل حتى يخلص طلاب الجامعة من تقليده ، فان طلاب الجامعات أرفع شأنًا من أن يعودوا على سيرة التلميذ الذي يثق بكل ما ينطلق به لسان محدثه ثقة عمياء

ذكر المؤلف أن الرواة يذهبون الى أن العرب ينقسمون الى قحطانية وعدنانية ثم قال في ص ٢٥ « وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة ، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً » لم يتفق الرواة على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله ، فمن الرواة من يجعل شأنهم شأن العدنانية ، وهم الذين يذهبون الى أنهم من ولد اسماعيل عليه السلام ، ومن ذكر الخلاف ابن حزم في كتاب الجهرة فقال « فعدنان من ولد اسماعيل بلا شك في ذلك إلا أن تسمية الآباء بينه وبين اسماعيل قد جهلت ، وتكلم قوم بما لا يصح فلم تعرض للملايين فيه ، وأما قحطان فمختلف فيه ولد من هو ؟ فقوم قالوا : من ولد اسماعيل عليه السلام ، وهذا باطل بلا شك . . . فصح بهذا أن من العرب من ليس من ولد اسماعيل »

وقال عماد الدين بن كثير في تاريخه « وقيل : إن جميع العرب ينتسبون الى اسماعيل عليه السلام ، والصحيح المشهور أن العرب العاربة قبل اسماعيل »

ومن الرواة القائلين بأن قحطان من ولد اسماعيل الزبير بن بكار ، ففي فتح الباري للحافظ ابن حجر<sup>(١)</sup> «وزعم الزبير بن بكار أن قحطان من ذرية اسماعيل » ومن هؤلاء الرواة ابن الكلبي قال المبرد في كتاب نسب عدنان «وقحطان ونسب ابن الكلبي قحطان الى إسماعيل عليه السلام »

ومن الرواة من يجعل يعرب بن قحطان كإسماعيل عليه السلام ، انتقل لسانه من السريانية الى العربية ، ففي مادة « برع » من كتاب الجهرة لابن دريد «وسمي يعرب بن قحطان لانه أول من اعدل لسانه عن السريانية الى العربية » وقال ابن خلدون في تاريخه<sup>(٢)</sup> « وليس بين الناس خلاف في أن قحطان أبو اليمن كلهم ، ويقال : إنه أول من تكلم بالعربية ، ومعناه من أهل هذا الجيل الذين هم العرب المستعربة ، اليمنية ، والا فقد كان للعرب جيل آخر وهم العرب العاربة ، ومنهم تعلم قحطان تلك اللغة العربية ضرورة ، ولا يمكن أن يتكلم بها من ذات نفسه »

واذا كان من الرواة من يذهب الى أن القحطانية كالعبدانية من ولد اسماعيل ومنهم من يقول : إن يعرب بن قحطان أول من اعدل لسانه عن السريانية الى العربية ، ومنهم من يقول : إن أول من تكلم بالعربية قحطان نفسه ، فابن اتفاقهم على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٥ « وهم يروون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية ، خلاصته : أن أول من تكلم بالعربية ونسي لغة أبيه اسماعيل بن إبراهيم »

هذا الخبر رواه ابن سلام الجعفي في طبقات الشعراء مع التردد في أن راويه رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم أم لا . وأول ما يخطر بالبال أن مراد المؤلف من النظرية

التي اتخذوا هذا الخبر أساساً لها ، قوله فيما يعزوه الى الرواة : « إن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً ، كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية ، ثم تعلموا لغة العرب العاربة فحيت لغتهم الاولى من صدورهم ، وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة »

وأنت قد قرأت هذا الخبر المروي في طبقات الشعراء وهو لا يدل إلا على أن اسماعيل نسي لغة أبيه إبراهيم ، ومقتضاه أن العدنانية الذين هم من ذريته قد خلقوا ينطقون بالعربية وليسوا هم الذين « عحيت لغتهم الاولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة »

فإن قال المؤلف في تأويل حديثه : إن هذا من قبيل وصف القبائل بما جرى لأبائهم ، قلنا له : أنت إذن تريد من النظرية التي جعلت هذا الخبر أساساً لها ، أن اسماعيل عليه السلام عرف من لغة العرب ما لم يكن يعرف ، فنشأ أبنائه العدنانيون على النطق باللغة العربية ، ولكونهم نبثوا من أصل غير عربي سموا مستعربة

وتنحل هذه النظرية الى أن نسب العدنانية متصل باسماعيل ، وأن اسماعيل أول من تكلم بالعربية من آبائهم . والشطر الأول من النظرية قائم على أساس أوثق من هذا الخبر الذي لا يعرفه المحدثون ، وهو مجموع الآيات والأحاديث او ما استفاض على ألسنة العرب قبل الاسلام . أما الشطر الثاني منها وهو أن اسماعيل أول من تكلم بالعربية فهو جار على طبيعة اتصاله بقبيلة عربية وإقامته بين ظهرانيهم ، ومن الاحاديث الواردة في هذا المعنى <sup>(١)</sup> حديث « أول من فُتق لسانه بالعربية الميمنة إسماعيل » والمراد بالعربية الميمنة هذه اللهجة الفصحى التي

(١) أخرجه الطبراني ، وقال الحافظ ابن حجر : استاده حسن

نزل بها القرآن لا اللغة العربية . ومتى صح الحديث لم يمانع من أن تكون هذه اللغة المينة تمتد بعد عهد اسماعيل على سنة الرقي واتسعت حسب تجدد المعاني واختلاف الأذواق فيما تستحسنه من صوغ الجمل وابتداع الاساليب .



قال المؤلف في ص ٢٥ « على هذا كله يتفق الرواة ، ولكنهم يتفقون على شيء آخر ايضاً أثبتته البحث الحديث ، وهو أن هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير ( وهي العرب العاربة ) ولغة عدنان ( وهي العرب المستعربة ) وقد روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول : مالسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا »

أخذ المؤلف يذكر الشاهد الأقوى على اصطناع الشعر الجاهلي ، وهو أن اللغة القحطانية غير اللغة العدنانية ، والشعر المنسوب الى بعض شعراء اليمن لا يختلف عن شعر العدنانية ، وهذا مما استشهد به مرغليوث قبله ، وأكاد أثق بأن المؤلف استعاره منه ، قال مرغليوث في مقاله المنشور في مجلة الجامعة الاسيوية « هنا دليل لقوي واضح من هذه الأستعار وهو أنها كلها مكتوبة بلهجة القرآن »

وقال « اذا فرضنا أن الاسلام أرغم قبائل جزيرة العرب على توحيد لغتهم بتقديمه مثلاً أدبياً لا يقبل الجدل في جودته وعلو شأنه وهو القرآن ، فمن الصعب اعتقاد أن يوجد قبل هذا العامل الحيوي لغة عامة لقبائل الجزيرة تختلف عن لغات المخطوطات الأثرية ، إن لهجة كل قبيلة تمتاز بمفرادتها ونحوها ، واننا لنجد جميع المخطوطات في هذه الأنحاء مرسومة بلغة أخرى غير لغة القرآن »

لا تنازع فيما دلت عليه الآثار المخطوطة من أن اللغة القحطانية كانت كلغة أجنبية عن العدنانية ، كما أن مرغليوث والمؤلف لا ينازعان في أن اللغتين اشتد الاتصال بينهما بعد ظهور الاسلام وأصبحتا كلغة واحدة . والذي راه قابلاً لأن يكون موضع جدال بيننا وبين مرغليوث والمؤلف هو حال الاختلاف بين



اللغتين في عهد يتقدم ظهور الاسلام بعشرات من السنين ، فنحن لا نرى ما يقف أمامنا اذا قلنا : لى الاختلاف بين اللغتين قد خف لذلك العهد و زال منه جانب من الفوارق ولم تبق القحطانية من العدنانية بمكان بعيد

والذي جعل اعتقادنا يدنو من هذه النظرية وهي خافضة جناحها أن قبول اللغة القحطانية لأن تتحد مع اللغة العدنانية بعد ظهور الاسلام لا يكون الا عن تقارب وتشابه هياهما لأن يكونا لغة واحدة ، فان انقلاب لغة الى أخرى تخالفها في مفرداتها وقواعد نحوها وصرفها ليس بالامر الميسور حتى يمكن حصوله في عشرات قليلة من السنين

يقولون : إن بعض هذه المخطوطات كان من آثار المائة الخامسة بعد المسيح ، وهذا لا يتخذش فيما نراه قريباً بل لا يقف في سيلنا أن يكون هؤلاء المنقبون قد عثروا على أثر مخطوط في أواسط المائة السادسة بعد المسيح ، فاللغتان كانتا في تباعد ، والشواهد قائمة على أنها قد اخذتا في التقارب من قبل أن يطلم في أفعها كوكب الاسلام . ومن السهل علينا أن نفهم أن تقرب اللغة القحطانية من اللغة العدنانية لم يتبدى . به قبائلها في عهد واحد ، بل سبقت اليه القبائل المجاورة للعدنانية ثم أخذ يتدرج فيها وراءها من القبائل رويداً رويداً الى أن أدركا الاسلام فخطا بهاتلك الخطوة الكبرى ، فالوقوف على أثر مخطوط قبل الاسلام بنحو مائة سنة أو مادونها إنما يدل على أن سكان الناحية التي انطوت على هذا الاثر لم يزالوا على لسان حمير القدم ، وهذا لا ينفي أن يكون غيرها من القبائل القحطانية قد ارتاضت ألسنتهم بلغة تشبه اللغة العدنانية في نحوها وصرفها وتختلف عنها في قسم من الألفاظ المفردة أسماء أو أفعالا .

ومن الممكن القريب أيضا أن يكون أهل المكن الذي عثر فيه على هذه المخطوطات الأثرية ينطقون باللغة القريبة من اللغة العدنانية ، ولكنهم استمروا في الكتابة على لغتهم التي كانت اللسان الرسمي لسياستهم أو ديانتهم ،

وقد حكى التاريخ لهذا الوجه نظائر تسمو به الى درجة القبول. فاللغة البابلية تفرعت الى عدة لغات من بينها اللغة الآرامية، وبقيت مع هذا الاختلاف لغة الكتابة الى أن قامت اللغة الآرامية مقامها في السياسة والتجارة. وكذلك يقول جرّجي زيدان في الحديث عن الأنباط « أما لسانهم الذي كانوا يتفاهمون به فانه عربي مثل أسمائهم ، ولا عبرة بما وجدوه منقوشاً على آثارهم باللغة الآرامية فانها لغة الكتابة في ذلك العهد مثل اللغة الفصحى في أيامنا وذلك كان شأن الدول القديمة بالشرق ولا سيما فيما يتعلق بالآثار الدينية أو السياسية <sup>(١)</sup> »

ومما يلائم هذا البحث أنك تجد في السيرة النبوية أمثلة من أقوال زعماء البمانين الوافدين على النبي ﷺ قراها قريية من اللغة العدنانية أو بمائة لها من جهة قواعد الصرف والنحو ، ولا أريد بأقوال هؤلاء الزعماء ما يحكيه المؤرخ بقصد إقامة معانيه كما يحكي لك كلاماً أعجبياً بلفظ عربي ميين ، بل أريد بها ما يحكيه الرواة قصداً الى بيان لهجتهم وأسلوب حديثهم

ومن هذه الأمثلة خطبة طهفة بن أبي زهير <sup>(٢)</sup> النهدي حين وفد على النبي ﷺ وقال يشكو اليه الجذوب « يا رسول الله أتيتك من غوري تهامة بأكوار الميس <sup>(٣)</sup> ، ترتمي بنا العيس ، نستحلب الصير <sup>(٤)</sup> ، ونستحلب الخير <sup>(٥)</sup> ، ونستعضد البربر <sup>(٦)</sup> ، ونستحيل الزهام <sup>(٧)</sup> ، ونستحيل <sup>(٨)</sup> الجهام من أرض غائلة. التطاء <sup>(٩)</sup> ، غليظة الرطاء ، قد نشف المدهن <sup>(١٠)</sup> ، ويس الجعثن <sup>(١١)</sup> . وسقط الاملوج <sup>(١٢)</sup> ، ومات الصلوج <sup>(١٣)</sup> ، وهلك الهدي <sup>(١٤)</sup> ، ومات

(١) العرب قبل الاسلام ص ٧٩ (٢) منسوب الى نهدي قبة باليمن (٣) شجر صلب يصل منه رجال الابل (٤) السحاب (٥) الشب ، واستحلبه احتشاهه بالخب أي المنجل (٦) تمر الاراك (٧) الامطار الضعيفة أي تخيل الماء في السحاب القليل (٨) السحاب القوي فرغ مائه وللمنى لا تنظر الى السحاب في حال الا الى جهام (٩) البعد (١٠) التدير (١١) أصل النبات (١٢) ورق للتجر (١٣) النمن (١٤) ما يهدي الى الحرم من النعم ثم أطلق على الابل وان لم تكن هدياً

الودى<sup>(١)</sup>، برثنا إليك يا رسول الله من الوثن والعنن<sup>(٢)</sup> وما يحدث الزمن،  
لنادوة الاسلام وشرائع الاسلام ما طما البحر وقام تعار<sup>(٣)</sup>، ولنا نعم همل  
أغفال ماتيل بيلال، ووقير<sup>(٤)</sup> كثير الرسل<sup>(٥)</sup> قليل الرسل<sup>(٦)</sup>، أصابتها  
سنة حمراء مؤزلة<sup>(٧)</sup> ليس لها عطل ولا نهل»

وتجد خطاب مالك بن نخط الحمداني يجري على هذا النحو، ويروي  
أصحاب الحديث والسيرة أيضاً بعض كتب كان النبي ﷺ قد بعث بها الى  
نواحي اليمن مصوغة في مثال كلامهم، وهي لا تتكاد تخرج عن نط هذه الخطبة  
المضروبة مثلاً. وقد يسوق علماء اللغة شذراً من هذه الاحاديث، كما حكى  
الازهري في كتاب التهذيب عن وائل بن حجر أنه قال: كتب لي رسول الله  
ﷺ «لا جلب ولا جنب ولا وراط، ومن أجبي فقد أربي»

ومما يلفت نظرك الى أن لغة القبائل البمانية أخذت تتصل باللغة العدنانية  
قبل عامل الاسلام أنك تطالع تاريخ العهد المتصل بالاسلام أو الايام التي جعلت  
القبائل اليمنية تعد على مقام النبوة، ففهم من روح التاريخ على اختلاف مصادره  
وتباين طرقه أن العدنانيين والقحطانيين لم يكونوا في حاجة عند ما يتحاورون  
الى مترجم ينقل حديث أحدهما الى الآخر، ولو كانت اللغتان مختلفتين في  
المفردات وقواعد النحو والصرف لم يسهل على العدناني أو القحطاني فهم لغة  
الآخر الا أن يأخذها بتعلم أو مخالطة غير قليلة

وأما ما حكاكه المؤلف عن أبي عمرو بن العلاء فقد مسه بالتحريف مساً رفيقاً،  
وعبارة أبي عمرو الواردة في كتاب الطبقات للجمحي «ما لسان حمير وأقاصي

(١) فصيل النخل (٢) الباطل (٣) اسم جبل (٤) القطيع من الغنم (٥) التفرق

(٦) اليمن (٧) آتية بالازل أي التمتع

الذين لساننا ولاعريتهم بعريتنا » فالمؤلف حول قوله « ولاعريتهم بعريتنا » الى قوله « ومالقمهم بلقمتنا » لقصد المبالغة في الفصل بين اللغتين ولايعرف ذهن القاري. عن أن يفهم من قول أبي عمرو « ولاعريتهم بعريتنا » أن تلك اللغة عربية وانما تختلف عن العدنانية اختلافاً يسوِّغ له أن يقول « وما لسان حير وأقاصي اليمن لساننا » . ومس المؤلف عبارة أبي عمرو بالتحريف مرة أخرى ، فقد حذف قوله « أقاصي اليمن » حتى لا يأخذ منها القراء ان لغة غير الاقاصي وهي القبائل المجاورة للقبائل المضربة ليس بين عريتها وعربية مضر هذا الاختلاف

وصفة المقال في هذا البحث أن اللغة القحطانية تقربت من اللغة العدنانية في عهد قبل الاسلام وصارت تمازجها في أكثر مفرداتها وقواعد نحوها وصرفها ، ولنا في شعر القحطانيين نظرة أخرى سنلقبها اليك في أمد قريب

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٥ « إذا كان أبناء اسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة ، فكيف بعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة ، حتى استطاع أبو عمرو بن العلاء أن يقول : لهما لغتان متمايزتان ، واستطاع العلماء المحدثون أن يثبتوا هذا التمايز بالدلة التي لا تقبل شكاً ولا جدلاً »

انقاد المؤلف الى هذه الشبهة بما ادعاه سابقاً من اتفاق الرواة على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله ، ثم بتخيله أن اللغة العربية ذات لون واحد لا يمكنها أن تخرج في هيئات متقاربة أو متباعدة ، وهو في كلا الأمرين بعيد عن التحقيق . أما الأول فأن كثيراً من الرواة يذهبون الى أن القحطانية تنتمي الى أصل غير عربي ، ومن هؤلاء من يسميهم المتعربة ، ومنهم من يسميهم المستعربة

ويعال هذه التسمية بأنهم صاروا الى حال لم يكن عليه أهل نسبهم وهي اللغة العربية<sup>(١)</sup>

واما الثاني فانا لا ندعي أن طور اللغة العربية لأوائل عهد القحطانية هو طورها الذي تعرف به في ألسنة العدنانية ، فقد تكون هذه اللغة لهد العرب البائدة ولعهد الاول للقحطانية لانزال في طورها الذي يمكن أن تنشعب به الى لغتين ذات فوارق في نحوها وصرفها ، والى لهجات لا تختلف الا بمفرداتها وكيفية النطق ببعض حروفها ، وليس في البحث الحديث ما يمنع أن تكون اللغة القحطانية شعبة من شعب العربية الأولى ، وليس في البحث الحديث ما يمنع من أن تأخذ اللغة العربية في ألسنة العدنانية شأنًا أرقى وأبين من شأنها في ألسنة القحطانية ، فمن الممكن الميسور أن يتلقن إسماعيل عليه السلام من قبيلة قحطانية اللغة العربية التي لانزال قابلة للتشعب الى لغات ولهجات ثم تأخذ في ألسنة أبنائه العدنانيين حياة غير هيأتها القحطانية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٦ « والامر لا يقف عند هذا الحد فواضح جدا لكل من له إلمام بالبحث التاريخي عامة وبدرس الاساطير والاقاصيص خاصة أن هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت اليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية »

في استطاعة كل أحد أن يأتي الى أي واقعة يقصها التاريخ ويتلو عليها هذه الكلمات لا ينقص منها حرفا ، فيدهى أنه ملم بالبحث التاريخي عامة وبالاساطير خاصة ، ثم يشير الى الواقعة بأنها نظرية متكلفة مصطنعة ، ويذهب في تعليل تكلفها واصطناعها ما شاء ، ولكن باحثا غير المؤلف يقدر واجبات البحث

العلمي وتناجيه، فلا تجده يمس واقعة بتهمة الاصطناع إلا بعد أن يملأ يده  
بالدليل الطاعن في صحتها

يريد المؤلف من النظرية المتكافئة المصطنعة مسألة اتصال نسب العنقائبة  
بإسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وقد أخذ من هنا يتحفز ليعلم الطعن في  
القرآن بكلام استرق سمعه من « ذيل مقالة في الاسلام »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٦ « للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل،  
وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة  
والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي  
تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة »

ورود اسمي إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في القرآن يكفي لاثبات  
وجودهما التاريخي، وإخباره عنهما بأمر يكفي للدلالة على وقوعه، وهو بالطبيعة  
يكفي هذه الامم التي خالط قلوبها الايمان بان الرسول المؤيد بالآيات البينات  
لا يقول على الله الا الحق، أما الذين لم يبصروا بدلائل نبوته، ولم يقلبوا  
وجوههم في سيرته، فليس من شأنهم الاكتفاء بنسخ القرآن ولأن يدلمهم ورود  
اسم شخص فيه على وجوده التاريخي، فلم يكن لهذه الكلمة المستعارة من  
« ذيل مقالة في الاسلام » وجه يشفع لورودها في هذا النسق، فان المسلمين  
حقاً يزددونها، وغير المسلمين لا يتفنعون بها، ولا نرى لها من شأن غير إغواء  
النفوس التي لم تبلغ في إدراك الحقائق أشدها .

قصة إسماعيل وإبراهيم كانت تدور بين العرب أيام جاهليتهم، ثم ساقها  
القرآن على وجه محكم وبيان ساطع، ومن حاول الجهر بانكار ما تداوله قله أمة  
ويقرره كتاب تدين بصدقه أمم، كان حقاً عليه أن يسلك مسلك ناقد التاريخ.

فيبين للناس كيف كان نبأ الواقعة مخالفا للمعتول أو المحسوس أو التاريخ الثابت الصحيح ، ولكن المؤلف لم يسلك في إنكار هذه القصة طريقة نقد التاريخ ، فيحدثنا لماذا لم يسعها عقله أو كيف وقع حسه على ما يبطلها ، أو من أين سمع أن مؤرخا قبل صاحب « ذيل مقالة في الاسلام » قال ما يناقضها . إذن لم يكن مع المؤلف سوى عاطفة غير اسلامية تزوجت تقليدا لا يرى فحملت بهذا البحث وولدت على غير مثال

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٦ « ونحن مضطرون الى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحياة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ، وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويثبون فيه المستعمرات »

قلنا لكم : إن يد المؤلف تجول في بعض كتب شرقية فيقطع منها ما يلائم ذوقه ويضعه في كتابه على أنه وليد فكره ونتيجة بحثه ، وهذا الحديث مما تعلق فيه المؤلف بذيل « مقالة في الاسلام » واليك ما قال صاحب الذيل<sup>(١)</sup> « وحقيقة الأمر في قصة إسماعيل أنها دسيسة لفتتها قدماء اليهود للعرب تزلفا اليهم وتندعاً منهم الى دفع الروم عن بيت المقدس أو الى تأسيس مملكة جديدة في بلاد العرب يلجأون اليها ، فقالوا لهم : نحن وأنتم إخوة وذرية أب واحد »

لم يأخذ المؤلف في البحث مأخذ ذي أناة ينظر الى ما عنده من أدلة أو أمارات أو شبه مثيرة للشك ويفصل العبارة على مقداره ، فصاحب الذيل يقول وحقيقة الأمر في قصة إسماعيل أنها دسيسة لفتتها قدماء اليهود ، والمؤلف يقول :

ونحن مضطرون الى أن في هذه القصة نوعاً من الحيلة ، وأنت اذا قرأت ما كتبه وفحصته الكلمة بعد الاخرى لم تجد لديه ما يساعده على دعوى أنه مضطرب الى الاعتقاد بأن في القصة نوعاً من الحيلة ، فهذه القصة تعرض لما القرآن وكان لها ذكر عند العرب قبل نزوله ، فالذي يسهل عليه الحكم بكونها دسيسة أو حيلة ويدعي الاضطراب الى أن يراها حيلة هو الذي يجد في التاريخ الموثوق بصحته ، ما يصرح بان ابراهيم وامماعيل عليهما السلام لم يهاجرا الى مكة ، أو يصرح بأن العرب لم يكونوا ذرية امماعيل عليه السلام ، أو يجد في سياق القصة ما يخالف حساً أو عقلاً أو سنة من سنن الله في الخليقة ، وكل ذلك لم يكن ، وغاية ما فعل المؤلف أنه اجتذب أصل البحث من كتاب الذيل ووقع اختياره على العلة الاستعمارية فتشبت بها وزاد عليها ملاحظة الحروب العنيفة التي شبت بين اليهود والعرب ، وجعل أيام تلك الحروب أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه فكرة وضع القصة . هذا مبلغ علمه من التاريخ ، وهذا ما اكتفى به في دعوى اضطرابه الى الاعتقاد بأن في القصة نوعاً من الحيلة . وقد نظر جرجي زيدان في المسألة من وجهتها التاريخية البحتة وتعرض في كتاب العرب قبل الاسلام <sup>(١)</sup> لما جاء في التوراة والقرآن ثم قال « وليس لدينا مصادر أخرى تنافي هذه الرواية أو تؤيدها » وهذه الكلمة أقصى ما يقوله الباحث غير المسلم متى وقف على جانب من الانصاف ، ولكن المؤلف يقصد بالتشكي من غيظه على دين لا يرضى عن الاباحية المتهكمة زعم المؤلف أن اليهود اخترعوا هذه القصة لتأكيد الصلة بينهم وبين العرب ثم قال : إن فيها نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين الاسلام واليهودية ، والقرآن والتوراة ، ويعني بهذا أن محمداً عليه الصلاة والسلام اتخذها أيضاً وسيلة الى عقد الصلة بين الاسلام واليهودية وبين القرآن والتوراة لياخذ الامة اليهودية بزمام



الاحتياط الى اعتناق الدين الذي قام يدعو اليه ، وهو الاسلام . وسنخرج على هذا الرأي في مناقشة الفقرات الآتية ، لأن المؤلف أعجب به وطفق يعيده على قراء كتابه مرة بعد أخرى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٦ « فنحن نعلم أن حروباً عنيفة شبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد وانتهت الى شيء من المسألة والملاينة ونوع من المخالفة والمهادنة . فليس يبعد أن يكون هذا الصلح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد منشأ هذه القصة التي تجعل العرب واليهود أبناء أعمام »

قد عرفت أن هذا إرأى غنمه المؤلف حين غزا « ذيل مقالة في الاسلام » . غير أن صاحب الذيل يقول : إن اليهود قالوا للعرب نحن وأنتم اخوة وذرية أب واحد ، وكان المؤلف لم ترق هذه العبارة فحولها الى زعم أنهم قالوا لهم : نحن وأنتم أبناء أعمام .

دخل اليهود البلاد العربية محاربين مستعمرين ، وبعد أن ألفت الحرب أوزارها وانعقدت بينهم وبين العرب مسألة ومخالفة ومهادنة ، اصطنعوا هذه القصة التي تجعل العرب واليهود إخوة كما يقول صاحب الذيل ، أو أبناء أعمام على ما يقول المؤلف !

يخطر هذا التعليل على قلب من لم يدرس طبائع الامم عامة وطبيعة الامة العربية خاصة ، أو درسها ولكنه يتغابي عنها في كل حين يدعو ذوقه وهواه الى أن يصطنع له حديثاً ولا يجد مندوحة من التغابي عنها أو الانسلاخ منها لم يكن العرب في زعم المؤلف أو صاحب الذيل يعرفون الاصل الذي يتمون اليه حتى حاربهم اليهود أو طعموا في نجسهم فاصطنعوا لهم أصلاً ربطوا به

جبايلهم وهو إسماعيل أخو إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام  
 نقل : إن العرب كانوا يجهلون الاصل الذي ينتمون اليه ، وإنهم بلغوا في  
 الغباوة أن تصنع لهم الجالية اليهودية نسبا فيقبلوه على اختلاف قبائلهم ولما أن  
 تتساءل : هل كان هؤلاء العرب يؤمنون بنبوة إبراهيم وإسماعيل قبل اتصالهم بهذه  
 الجالية ؟ أم كانوا يسمعون بها ولا يؤمنون ؟ أم كانوا لا يسمعون بها ولا يؤمنون  
 فان كانوا يؤمنون بها فالإيمان إنما يكون عن علم شيء من تاريخ حياتهما وأقل  
 واجب في هذا السبيل معرفتهم أين بعا وأين كان مقامهما ، وإذا كانوا يتلقون  
 عن آبائهم حديث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وفرضا أن إسماعيل لم يكن نزل  
 بمكة ولا عاش بها طول حياته أو أكثرها فن الصعب على تلك الجالية أن تعيث  
 بقول أمة كاملة وتحولها الى الاعتقاد بغير ماعرفته خلفا عن سلف دون أن  
 تأتيتهم بسلطان مبين

وإن كانوا يسمعون بنبوتها ولا يؤمنون ، أو لا يسمعون بها ولا يؤمنون ،  
 فمن الجلي الواضح أن شرف إبراهيم وإسماعيل وسمعتهم الفاخرة إنما اكتسبها  
 من النبوة ، وإذا كان العرب لا يؤمنون بنبوتها فهم لا يسلّمون لها هذا الشرف  
 حتى يسرعوا الى قبول ما تزوره لهم الطائفة المستعمرة ، فلا بد من أن يضاف  
 الى حديث الاحتيال أن الجالية اليهودية أقنعتهم بصحة نبوة إبراهيم وإسماعيل  
 عليهما السلام حتى وثقا بما لهما من شرف المنزلة وسمو القدر ، ورأوا أن ربط  
 نسبهم بإسماعيل يزيد في فخرهم ورفعة شأنهم

وإذا كان في إمكان الجالية اليهودية أن تقنعهم بنبوة إبراهيم وإسماعيل  
 فلماذا لم تقنعهم بما هي أحرص على اقتناعهم به وهو نبوة موسى عليه السلام فتكون  
 بينها وبينهم قرابة دينية وهي أشد صلة وأدعى الى التآلف والسكينة  
 ولا ندري لماذا لم يعد المؤلف هذه الحروب العنيفة أسطورة مع قيام رواية

بجانبها قول : إن السريانيين واليونان طردوا اليهود من بلادهم فهاهم بنو  
إسماعيل بالترحيب ، وتهود منهم كثير لما رأوه في كتب اليهود القديمة من التعظيم  
للإله الذي اهتدى إليه الخليل ( عليه السلام ) لعبادته <sup>(١)</sup> »



قال المؤلف في ص ٢٧ « ولكن الشيء الذي لاشك فيه هو أن ظهور  
الاسلام وما كان من الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب  
قد اقتضى أن تثبت الصلة الوثيقة المتينة بين الدين الجديد وبين الديانتين  
القديمتين : ديانة النصارى واليهود ، فأما الصلة الدينية ثابتة واضحة ، فين  
القرآن والتوراة والأنجيل اشتراك في الموضوع والصورة والغرض ، كلها ترمي  
إلى التوحيد ، وتعتمد على أساس واحد هو الذي يشترك فيه الديانات السماوية  
السامية . لكن هذه الصلة الدينية معنوية عقلية يحسن أن تؤيدها صلة أخرى  
مادية ملموسة أو كاللموسة بين العرب وأهل الكتاب ، فما الذي يمنع أن تستغل  
هذه القصة قصة القرابة المادية بين العرب المدنانية واليهود »

يقول المؤلف فيما سلف : إن في القصة نوعاً من الخيلة في إثبات الصلة بين  
الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة ، ويقول هنا : إن الخصومة بين الاسلام  
والوثنية قد اقتضت اثبات صلة بين الدين الجديد والديانتين القديمتين ، ثم جعل  
القصة مستغلة لعقد صلة مادية بين العرب وأهل الكتاب . فالقصة جاءت في  
القرآن على وجه الخيلة في إثبات الصلة بين الاسلام واليهودية ، وجاءت في القرآن  
لإثبات الصلة بين الدين الجديد وهو الاسلام والديانتين اليهودية والنصرانية ،  
وجاءت في القرآن لاثبات صلة مادية بين العرب وأهل الكتاب

هكذا يقول المؤلف ويقول صاحب ذيل مقالة في الاسلام « ولما ظهر

(١) خلاصة تاريخ العرب لبيدو ص ٣٨ طبعة مصر ١٣٠٩

محمد رأى المصلحة في إقرارها قافرها ، وقال للعرب : إنه إنما يدعوهم الى ملة جدم هذا الذي يعظمونه من غير أن يعرفوه »

تابع المؤلف صاحب الذيل في زعمه أن النبي ﷺ وجد أمامه هذه القصة المزورة دائرة على ألسن العرب فابتغاها وسيلة في بث الدعوة الى هذا الدين الجديد ، غير أنها اختلفا في تصوير الغاية من تقريره لهذه القصة ، فصاحب الذيل يزعم أنه أقرها لاستمالة العرب بآراءهم أنه يدعوهم الى ملة جدم الذي يعظمونه بقلوب لم تعرفه ، والمؤلف أراد التظاهر بأنه لايمشي خلف صاحب الذيل في كل رأي فاخذ يتحسس لهه يلمس وجهاً غير وجه صاحب الذيل حتى وقع خاطره على تخيل أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بالقصة في القرآن لاستمالة أهل الكتاب من اليهود والنصارى حيث اشتدت الخصومة بينه وبين الوثنيين

لايمهنا كثيراً التفتيح عن مصادر الآراء ، والخوض في أن المؤلف اعتصرها بفكره أو تناولها على حين غفلة أو موت من أهلها ، والذي يعنيننا كثيراً إنما هو نقد الآراء نفسها حتى ينجلي أمرها ويمتاز حقها من باطلها

عرضت التوراة لذكر إسماعيل عليه السلام ولم تأت على أبوته للعرب بصراحة وإنما جاء فيها خطاباً لابراهيم عليه السلام « وأما إسماعيل فإني أجعله أمة لأنه نسلك » وجاء في حديثها عنه « وسكن في بركة فاران » وفاران جبال بالحجاز ، قال المرتضى في شرح القاموس : واليا ينسب أبو الفضل بكر بن قاسم الفاراني المتوفى سنة ٢٧٧ و فرج بن سهل الفاراني المتوفى سنة ٢٣٨ . وغير العرب يقولون إنها بركة أو جبل عند العقبة في جزيرة سيناء . وقد سلك جرجي زيدان مسلك التوفيق بين القولين فقال في تاريخ العرب قبل الاسلام « ويسهل تطبيق الروايتين متى علمنا أن جبال مكة أو جبال الحجاز تسمى أيضاً « فاران » فيكون المراد أن البرية التي أقام فيها

إسماعيل برية الحجاز أو أنه أقام حيناً في سيناء ثم خرج إلى الحجاز وسكن هناك وتزوج <sup>(١)</sup>»

وذكرت التوراة أن إسماعيل حضر لدفن أبيه إبراهيم عليه السلام وقالت «ودفنه إسحاق وإسماعيل ابناه في مغارة المكفلة» وليس في هذا ما يعترض قصة هجرته ونزوله بمكة ، لأن التوراة كما قال جرجي زيدان «لم تذكر إسماعيل بعد خروجه من بيت أبيه الا عند حضوره دفنه على عاداتها من الاختصار فيما يخرج عن تاريخ أمة اليهود أو ديانتها <sup>(١)</sup>»

وإذا لم يوجد في المنقول ما ينفي هجرة إبراهيم وإسماعيل إلى الحجاز تبين أن المؤلف إنما دخل لانكار القصة من طريق العاطفة المضادة للإسلام وحدها، ولم يزد على أن غمرها بالانكار وادعاء أن اليهود اصطفتها للعرب ، ولم يزد على أن اتهم صاحب الرسالة عليه السلام باستغلالها واتخاذها حيلة لتأليف أهل الكتاب فحديث المؤلف عن هذه القصة يرجع إلى معنى أن اليهود اصطفتها احتيالا على العرب ، وأن الرسول الأمين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم أتى بها في القرآن احتيالا على اليهود ، وإذا بُلي المؤلف باخراج القصة في ألوان من الحيل أفلا يعذر آخر إن قال : إن صيغ المؤلف للقصة بألوان الاحتيال نوع من الاحتيال على عقائد السذج من قراء كتابه أو طلاب دروسه في الجامعة !

أيتحل أطيّب البرية سريرة وأبهرم حجة على اليهود بقصة خرجت من مصنع تزويرهم اكلاً ، إن القرآن يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة ، وليست القصة المزورة من الحكمة في شيء ، وليس في القصة المزورة موعظة حسنة ، ومن يتلو القرآن بتدبر وينظر السيرة النبوية في مرآتها الصادقة ، يعلم أن الإسلام

يرى من هذا السخف والمهزل ، وما كان لثل المؤلف أن يجعل سيرته  
أو سيرته قياساً لرسول الله الأكرم .

نحن نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد وجد من قومه الذين يشاركونه  
في آبائه الأقرين صدوراً مطوية على عدا ، وألسنة مبسوطة بالكيد والأذى ،  
ووجد من قوم لا يتصل نسبهم بإسماعيل ولا إبراهيم إيماناً وطاعة وتأيداً ، فلا  
نستطيع أن نفهم كيف يخطر على باله أن يأتي في القرآن بقصة القرابة بين العرب  
واليهود احتيالا على أهل الكتاب ، وهي قرابة قديمة العهد بعيدة الأثر ، تكاد  
تشبه القرابة بين العرب وأكثر من في الأرض حيث يتفقان في جد أعلى هو نوح عليه  
السلام ، وليس بعيد من صاحب هذه الفلسفة الغريبة أن يقول : إن قصة آدم  
الواردة في القرآن مستغلة لعقد الصلة الوثيقة المتينة بين الدين الجديد والديانات  
وغير الديانات الكائنة على وجه البسيطة ، لأن في القصة صلة ملموسة أو كالملموسة  
وهي القرابة بين العرب وسائر البشر !



قال المؤلف في ص ٢٧ « وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول  
مثل هذه الاسطورة في القرن السابع للمسيح . فقد كانت في أول هذا القرن قد  
انتهت الى حط من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السعادة في مكة ومحاولها  
وبسط سلطاتها المعنوي على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية ، وكان مصدر  
هذه النهضة وهذا السلطان أمرين : التجارة من جهة ، والدين من جهة أخرى »  
رأى المؤلف فيما سلف أن القصة مصنوعة بيد اليهود تأليفاً للعرب يوم عقدوا  
معهم صلحاً بعد حروب عنيفة ، ورأى هنا أن قريشا مستعدة لقبول هذه  
الاسطورة في القرن السابع للمسيح ، حيث إن نهضةها السياسية الاقتصادية  
تدعوها الى البحث عن أصل تاريخي قديم متصل بالاصول التاريخية المأجدة ،

وزعم أنها لم تجد مانعا من قبول هذه الأسطورة واستنبط من هذا أن القصة  
حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام

فالقصة صنعها اليهود للعرب يوم حروبهم العنيفة تأليفا لهم ١ والقصة صنعت  
قبيل الاسلام يوم قام العرب ييخثون عن أصل تاريخي قديم ١  
ولم يصرح المؤلف في حديث هذا الرأي بمن لقنها قريشا فلا ندري  
هل اصطنعها قريش بانفسهم أم اصطنعها لهم اليهود المستعمرون مساعدة لأهل  
دين « يريد أن يقف في سبيل انتشار اليهودية » ١

عرف المؤلف أن التاريخ طافح بالشواهد على أن لمكة بين بلاد العرب مميزة  
ظاهرة ، ولها في قلوب العرب حرمة بالغة ، والناس يرون أن هذه المنزلة المحترمة  
قد أحرزتها مكة من عهد اسماعيل وابراهيم عليها السلام ، فبدا له أن يضع لقصة  
اسماعيل وابراهيم عهداً قريبا ، ورأى نفسه مضطراً الى وضع يده على شيء يزعم  
أنه السبب في اصطناعها ، فكث غير بعيد وجاءك يقول : إن قريشا كانت في  
أول القرن السابع للمسيح على حظ من النهضة السياسية الاقتصادية ، وزعم أن  
قصة اسماعيل وابراهيم وليدة هذه النهضة ، ثم انطلق يتحدث عن مصدر نهضة  
قريش ، وانظر ماذا ترى ١

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٨ « فأما التجارة فنحن نعلم أن قريشا كانت تصطنعها  
في الشام ومصر وبلاد الفرس واليمن وبلاد الحبشة . وأما الذين فهذه الكعبة  
التي كانت تجتمع حولها قريش ويحج اليها العرب المشركون في كل عام ، والتي  
أخذت تبسط على نفوس هؤلاء المشركين نوعاً من السلطان قويا ، والتي أخذ  
هؤلاء العرب المشركون يجعلون منها رمزا للدين قوى كأنه كان يريد أن يقف  
في سبيل انتشار اليهودية من ناحية والمسيحية من ناحية أخرى »

ندع المؤلف يسمى ذلك النوع من التجارة كيف يشاء ، وننظر فيما يذهب اليه بعدُ من أن الكعبة كانت موضع احترام العرب الوثنيين من قبل أن تصطنع لهم قصة اسماعيل وابراهيم عليهما السلام ، لانه يجعل سيادة قريش الدينية من مصادر هذه النهضة السياسية ، ويجعل النهضة السياسية باعاً على تلفيق هذه القصة .

فاذا كان العرب المشركون يحجون الى الكعبة في كل عام ، وليس لديهم شعور بقصة اسماعيل وابراهيم ، فما هو الامر الذي بعث قلوبهم على احترام هذه البنية ؟ وما هو السائق لهم الى أن يؤثروا مكة في كل عام رجالاً وركباناً ؟ فسنة الله في الخليفة تقتضي ألا يتفق قبائل شتى على احترام بقعة وحط الرجال اليها في كل عام الا لعامل خطير يكون له هذا الاثر الكبير ، ولا بد أن يكون هذا العامل المذكور على ألسنة تلك القبائل تتناقله أجيالهم طبقة بعد أخرى .

واذا أطلقنا البحث في الروايات المحكية أو الأساطير الملتقة لم نجد بها سوى أن تلك الحرمه التي يحملها العرب لمكة تتصل بعهد اسماعيل وابراهيم . فمن يدعي أن تلك الحرمه سببا آخر فعله يانه ، وعلينا حسابه . والمؤلف على الرغم من كونه مهاجم بهذا البحث دينا نقل السيوف القاطعات ولا نُقل حججه ، لم يتعرض لسبب إقبال العرب على مكة بالاحترام والتعظيم ، ولم يزد على أن ذكر أن قريشا تجتمع حولها ، والعرب المشركون يحجون اليها

وإذا سلمنا أن الباعث للعرب في القديم على احترام مكة والحج اليها غير قصة اسماعيل وابراهيم ، فما هو العامل القوي الذي استطاع التأثير على عقول تلك القبائل بأسرها حتى تحولت عما كانت تتصور من وجه احترام الكعبة الى اعتماد أنها من بناء اسماعيل وابراهيم ؟ فاقضاب قبائل من عقيدة الى أخرى



واقعة خطيرة ، وشأنها أن تلمح ولو في الأساطير والأسرار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٨ « قريش إذن كانت في هذا العصر ناهضة نهضة  
مادية تجارية ونهضة دينية وثنية . وبحكم هاتين النهضتين كانت تحاول أن توجه  
في البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة تقاوم تدخل الروم والفرس والحبشة  
ودياناتهم في البلاد العربية »

قال سيديو في تاريخ العرب<sup>(١)</sup> « كان بين الاسماعيلية والقحطانية تنافس  
المعاصرة المؤدي الى اختلاف الكلمة ، ثم مالوا الى الوحدة السياسية لتوفر  
أسبابها من إغارة الحبشة عليهم بمكة واتحادهم في الأخلاق والعوائد » ولعلك  
تطالب المؤلف بأثر تاريخي يشهد بأن قريشا حاولت توجيه وحدة سياسية وثنية  
تقاوم تدخل الامم المجاورة لها وديانتها ، فلا تجد لديه وثيقة على هذه النهضة  
سوى هذه الكلمة التي رماها سيديو في تاريخه . أما نحن فنتيقن أن العرب على  
اختلاف قبائلها تمت السلطة الاجنبية وتطمح الى أبعد غاية في الحرية ، ولكننا لم  
نجد في تاريخ الجاهلية ما يدل على أن قريشا أو زعماء قريش سعوا في وحدة  
عربية تقف في وجه السياسة الاجنبية . نعم ، قرأنا في ذلك التاريخ أن حروباً شبت  
بين قريش وهوازن قبل البعثة المحمدية بنيف وعشرين سنة وهي المسماة بأيام  
الفيجار ، ولعلها كانت في سبيل هذه النهضة العاملة على وحدة السياسة العربية .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٨ « وإذا كان هذا حقاً - ونحن نعتقد أنه حق - فن  
المعقول جداً أن تبحث هذه المدينة الجديدة لنفسها عن أصل تاريخي قديم يتصل

بالأصول التاريخية المأجدة التي تحدث عنها الأساطير »

قد رأيت المؤلف كيف اقتدى بصاحب الذيل في دعوى أن القصة من صنع اليهود المستعبرين ، ثم بدا له أن يحدث طلاب الجامعة يباعث آخر على وضع القصة وهو أنها صنعت لقريش يوم نهضت نهضتها السياسية القائمة على نهضتها الاقتصادية الدينية ، وأخذت تبحث عن أصل قديم يتصل بالأصول التاريخية المأجدة ، وقد لبس الكتان هنا فلم يتم على من أسر إلى قريش بهذه الضالة التي قاموا ينشدونها ، وقال لهم : إنكم من ذرية اسماعيل بن إبراهيم . وربما كان هذا من أسرار كتابه التي لا يفي بها إلا إلى المتعلقين بأذياله ، فأسألهم إن كانوا ينطقون

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٨ « وإذن فليس ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الاسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس اسماعيل وإبراهيم ، كما قبلت رومة قبل ذلك ولأسباب مشابهة أسطورة أخرى صنعها لها اليونان ثبت أن رومة متصلة بإينياس بن بريم صاحب طراودة »

يريد المؤلف أن يقابل الجد بالهزل والحجة باللفو ، يريد من هذه الامم التي تعقل أكثر مما يعقل أن تضع قصة اليونان مع روما في وزان آيات تقوم بجانبها دلائل النبوة التجلية في حياة أكل الخليفة من حكمة في التشريع إلى استقامة في الأعمال ، إلى بلاغة في الأقوال ، إلى عدل في القضاء ، إلى رشد في السياسة ، إلى صدق الالهام ، إلى صرامة العزم ، إلى حسن السمات ، إلى رونق الحياء ، إلى ماجدع أفض الباطل ، إلى ماقوض عروش الجبايرة ، إلى ماقلب العالم رأساً على عقب ، وموجز القول أن كل حلقة في سلسلة حياة محمد ﷺ معجزة ، فإن أساليب دعوته ومظاهر حكمته لا يربطها بالامية وغير الأمية إلا من له الخبرة

في أن يمنح البشر مالا تهده البشرية

هذه النبوة الساطعة ، والمهداية المحفوفة بالآيات من كل ناحية هي التي خطر على بال المؤلف أن يزول أركانها بحكاية أسطورة يونانية ١  
يجمعون لروما تاريخاً خرافياً ، وتاريخاً حقيقياً ، والحقيقي يتسدىء من سنة ٧٥٣ قبل المسيح ، وقصة أنياس داخلة في دور التاريخ الخرافي ، وقال ناقدها إنها صادرة من أرباب الخرافات والحزبيلات . وقصة اسماعيل لايسهل على المؤلف أن يجعلها من هذا القبيل إلا إذا آتس في نفسه قوة على تقض الأساس الذي قامت عليه وهي رسالة محمد بن عبد الله ﷺ ، وهو لا يستطيع أن يسئل من هذا الأساس لبنة ما دام قلعه لايمشي الا وقع في كبوة ، ولا يطعن الا رجع بنبوة « إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ننسسه على الخرطوم »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٩ « أمر هذه القصة اذن واضح . فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام ، واستغلها الاسلام لسبب ديني وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي أيضا . واذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي ألا يحفل بها عند ما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى »

أمر الطعن في هذه القصة اذن واضح ، فهو حديث العهد ظهر قبيل كتاب « في الشعر الجاهلي » واستغله كتاب في الشعر الجاهلي لسبب اقتصادي وديني غير إسلامي ، ولم تقبله الثقافة الشرقية لسبب ديني وسياسي أيضا ، واذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي ألا يحفل به عند ما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٩ « وإذن فنستطيع أن نقول ، إن الصلة بين اللغة

العربية الفصحى التي كانت تتكلم بها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن إنما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة »

كنا وضعنا بين يديك أن الاختلاف بين العدنانية واللغة القحطانية لم يكن في العصر القريب من ظهور الاسلام بعيداً الى الغاية التي يخيّلها اليك المؤلف ، وقلنا لك : إن هضم اللغة العدنانية للغة القحطانية بعد الاسلام بأمد غير بعيد يدل على أن الفوارق بينهما أخذت تذوب منذ عهد الجاهلية ، وهذا لا يعترضه الآثار المخطوطة باللغة المخالفة للعدنانية في نحوها وصرفها ولو دلت بتاريخها على أنها رسمت قبل الاسلام بعهد قريب ، اذ قصارى ما تدل عليه أن لغة أهل المكان المنطوي عليه ذلك الأثر ، أو اللهجة التي جرت عليها عادة الكتابة لم تتخلص من مميزات الشديدة ، ولا يعترضه أيضاً قول أبي عمرو بن العلاء : « ما لسان حير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعريتنا » فإنه يصدق حيث يكون بين لغة حير وأقاصي اليمن وبين لغة عرب عدنان اختلاف في بعض المفردات وشيء يسير من القواعد النحوية ، وهذا الاختلاف سماه ابن جني في كتاب الخصائص <sup>(١)</sup> بعداً ، وأثبت مع هذا البعد أنها لغة عربية فقال « ويكنى من هذا ما تعلمه من بُعد لغة حير من لغة بني نزار » ثم قال « غير أنها لغة عربية قديمة »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٩ « وإن قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرم كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه »  
من الأمة العربية أقوام يدور حديثهم في الجزيرة ويتناقل المؤرخون أثراً من أخبارهم كماد ونمود وطسم وجديس وجرم ، ولم يبق على وجه الجزيرة من

ينتمي الى هذه القبائل ، وقد ذكر القرآن بعضها كهاد وثمود وقال في شأنها « وأنه أهلك عاداً الأولى ، وثمود فما أبقى » وهؤلاء يسمونهم البائدة لعدم بقاء جماعة معروفة تنتمي اليهم في البلاد العربية

ويمتد بجنوب الجزيرة قبائل يقال لها القحطانية ، وبشمالها قبائل أخرى يقال لها : العدنانية ، ووجدوا في كل من هاتين الأمتين رجالا لهم غاية بانساب القبائل فاخذوا عنهم ما يذكرونه في أصل بنى قحطان وسموم المتعربة ، وتلقوا منهم أن هذه القبائل العدنانية تتصل بإسماعيل فسموم المستعربة ، وما تأيد من هذه الأخبار بقرآن أو بحث حديث يستند الى محسوس حل منا محل العلم ، وما كان حظه النقل عن أولئك الرواة فقط فان ناقاه حس أو عقل أو سنة كونه رددها على ناقله خاسئا ، وإن لم يناف شيئا من هذه الأصول قصصناه عالمين بمبلغه من الظن ، ودوناه الى أن نظفر بما نضعه في محله من أنباء هي أرجح منه وأقوى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٩ « والنتيجة لهذا البحث كله تردنا الى الموضوع الذي ابتدأنا به منذ حين وهو أن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحا ، ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئا كثيرا من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن والتي كمن يقول عنها أبو عمرو بن العلاء : إن لغتها مخالفة لغة العرب ، والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير لغة العربية »

قد عرفت أن المؤلف نحا ببارة أبي عمرو بن العلاء نحوا من التحريف ليجد فيها من الشاهد لرأيه مالا يجهل حين يوردها على وجهها . وقلنا لك مرة بل

مرتين : إن أبا عمرو لا يريد إلا أن بينها وبين العدنانية اختلافاً ، وذلك مالا ينكره قديم أو جديد ، ولم يقل : إن لغة اليمن مخالفة للغة العربية بل سمي لفهم عربية وقال : وما عربيتهم بعريتنا ، وخضنا فيما يدل عليه البحث الحديث وانهينا الى أنه لا يعترض الاعتقاد بأن فوارق اللغة القحطانية كانت حوالي القرن الاول قبل الاسلام خفيفة الى حد أن قبلت الخروج في زي العدنانية بعده بسهولة

هذا شأن الاختلاف بين اللغتين ، اما تشابه الشعر القحطاني والعدناني فله سبيل غير هذا السبيل ، والرأي الذي يوافق إجماع الروايات ويؤيده النظر ولا يعترضه البحث الحديث أن الشعراء في جنوب الجزيرة وشمالها أصبحوا من قبل الاسلام ينظمون الشعر بلهجة واحدة أو مقاربة ، واليك البيان :

من الواضح الذي تستحي أن تعزوه الى كتاب أو تقيم عليه شاهداً أن لغة قريش كانت أفصح لغات العرب قاطبة ، وسبب هذا التفوق موقع سوق عكاظ وذو الحجاز ومجنة من ديارهم ، اذ كانت القبائل تزدحم عليها في موسم الحج وتتخذ فيها معرضاً لمصنوعات القرائح ونوادي للتفاخر بالاحساب والانساب ، أو التقاذف بالوعيد والهجاء ، وهذا ما يضع لغات العرب بين يدي قريش فتلقط منها ما يستخفه السمع ويتسوغه الذوق ، ومن المعقول أن تكون هذه المحافل الأدبية أفادت لغة قريش وزادتها فصاحة على فصاحتها ، وتقدمت بها على سائر لغات العرب شوطاً بعيداً

واذا قامت في قلب الجزيرة لغة قبضت على أجنة الفصاحة ، وكان للناطقين بها مظهر من مظاهر السؤدد ، فمن سنة تقليد الأفضل والأجود أن تنزل القبائل الى محاكاة لهجة قريش ونسج الكلام على منوالها ، وأول من يسبق الى هذا الشأن ذوو الفكر المنتج والخيال الواسع والمعاني الغزيرة وهم الخطباء والشعراء

فتقارب الشعراء في اللهجة جاء من جهة محاكلتهم بالشعر أفصح لهجة وأشهرها بين القبائل وهي لغة قريش. قال أبو إسحاق الشاطبي في شرح الخلاصة (١) « فإن المجازي قد يتكلم بغير لفته وغيره يتكلم بلفته ، وإذا جاز للمجازي أن يتكلم باللغة التميمية جاز للتميمي أن يتكلم باللغة المجازية بل التميمي بذلك أولى » ومما قال في توجيه هذه الأولوية : « ان المجازي أفصح واقبياد غير الأفصح لمواقفة الأفصح أكثر وقوعاً من العكس »

فرغبة الشعراء في أن يكون لشعرهم جولة في البلاد العربية بأسرها، ووجود لهجة تشهد القبائل موطنها وتألفها أسماعهم وترتاح لها نفوسهم مما يحمل هؤلاء البلغاء على أن يحتذوا في شعرهم حذو هذه اللهجة الفاتحة المألوفة

فإذا قرأنا هذه المطولات ورأينا فيها مطولة لشاعر كندي ومطولات لشعراء من ربيعة ، ولم نشعر فيها بشيء يشبه أن يكون اختلافا في اللهجة أو تباعداً في اللغة ، فالسبب ما لوحنا اليه من أن الاختلاف في أصله يسير ، وأن هناك ما يسوق الشعراء الى أن يتحروا بالشعر أفصح اللهجات وأكثرها فصلاً على الاسماع

ونحن نعلم أن قبائل اعتنقت الاسلام وفيها بقية من حضارة وعلم بالكتابة فلا يصح أن يبلى شعرها الذي قيل في عهد جاهليتها ، فلا بد أن ترث منه نصيباً مفروضاً ، وأن يبقى في يدها ولو الشعر الذي قرب عهده ولم يتوغل في الجاهلية أكثر من مائة سنة ، ومن هؤلاء الذين قلدوا الاسلام ويجب أن يكونوا عارفين بلهجة شعرهم من شهدوا يوم أصبحت العرب أمة واحدة وحين بدأت القبائل تراجع ما أثر شعرائها ومفاخر أحسابها

ولا يخلو هؤلاء اليمانون العارفون بلهجة شعرهم إما أنهم اشتروا في هذا

السباق وقدموا للناس أشعار سلفهم بلهجتها الأولى ، ولو فعلوا ذلك لرأينا له في التاريخ أثراً ، أو يحدثننا عنه التاريخ وإن لم يرو لنا منه قافية ، كما حدثنا عن أسد بن ناعصه المشيب بخنساء وقال إنه « كان صعب الشعر جداً وقلها يروى شعره لصعوبته »<sup>(١)</sup> وإما أن يكونوا قد طرحوا ما بأيديهم من الشعر القديم ودخلوا السباق بشعر صاغوه في لهجة قريش وعزوه الى شعرائهم الأقدمين ، ومن البعيد جداً أن يقدموا في هذا الحال من يعرفون لهجة اولئك الشعراء ويدرون الفرق بينها وبين لهجة قريش فيفسدون عليهم صنيعهم ويحشون في وجوههم الانكار بل أفواههم ، وواقعة أدبية أو لغوية كهذه لا تمر على الناس من غير أن يضعوها في يد التاريخ وتبدو لنا ولو في شبح ضئيل

ومما يتعذر قبوله أيضاً أن يضع غير اليمانيين أشعاراً في لهجة قرشية ويعزوها الى القدماء من شعراء اليمن دون أن يجدوا من اليمانيين أو ممن يعرف لهجة شعراء اليمانيين من ينكر صنيعهم ، ويناضلهم بحجة أن هذا الشعر غير منطبق على لهجة اولئك الشعراء

وانصباب العرب في الحروب والفتوحات أما يصلح أن يكون علة لضياع الكثير أو الاكثر من شعرهم ، أما انه يذهب بأثره جملة فواقعة لا يؤمن بها الا من يكون « على حظ عظيم جداً من السذاجة »

فالمعقول أن الاختلاف بين اللغة القحطانية واللغة العدنانية قبل الاسلام بعشرات من السنين لم يكن كحاله في العصور الفائرة ، وأن الشعر كان يظهر في لهجة يسير عليها شعراء القبيلتين للأسباب التي سقناها آنفاً ، واذا فرض أن ينحو شاعر نحو لهجته فأبسر شي. على الرواة تغييره الى اللهجة الأدبية العامة ، وسنعود الى البحث تارة اخرى



قال المؤلف في ص ٣٠ « ولكتنا حين قرأ الشعر الذي يضاف الى شعراء هذه القحطانية في الجاهلية لا نجد فرقاً قليلاً ولا كثيراً بينه وبين شعر العدنانية . نستغفر الله ! بل نحن لا نجد فرقاً بين لغة هذا الشعر ولغة القرآن . فكيف يمكن فهم ذلك وتأويله ؟ أمر ذلك يسير ، وهو أن هذا الشعر الذي يضاف الى القحطانية قبل الاسلام ليس من القحطانية في شيء ، لم يقله شعراؤه وإنما حمل عليهم بعد الاسلام لأسباب مختلفة سنبينها حين نعرض لهذه الاسباب التي دعت الى انتقال الشعر الجاهلي في الاسلام »

قد جئتكم بتفصيل القول في أن للشعر لغة غير لغة الكلام وأقننا هذا الرأي على ما يتفق مع الرواية المتضافرة عليها في الصدر الاول ، وأومأنا الى أن البحث الحديث لا يعترضه في قليل ولا كثير ، وهذا الدكتور مرغليوث يقول في صدر مقاله المنشور في مجلة الجمعية الآسيوية الملكية « لا نجد في المخطوطات الاثرية شيئاً من الشعر بالرغم من وجود مدنية عالية »

فلا موضع لعجب المؤلف اذا لم يجد فرقاً قليلاً ولا كثيراً بين شعر القحطانية وشعر العدنانية . وأما ما يقوله من أنه لا يجد فرقاً بين لغة هذا الشعر ولغة القرآن ؛ فان أراد أنه يوافق لغة القرآن في قواعد نحوها وصرفها وكثير من مفرداتها ؛ فذلك مالا يناقشه فيه أحد ، وسره ما كنا بصدد الحديث عنه من أن الاختلاف بين اللتين أصبح ضئيلاً ، وأن لغة الشعر والخطابة بين العرب غير اللغة المستعملة في مخاطبتهم العادية ، ولانسى أن اللغة التي نزل بها القرآن وكان البلغاء في الجاهلية يتحدثونها ، هي لغة أساسها لغة قريش ، وسائر بناتها قائم من لغات شتى

## ﴿ الشعر الجاهلي واللهجات ﴾

قال المؤلف في ص ٣١ « على أن الأمر يتجاوز هذا الشعر الجاهلي بالتحطاني إلى الشعر الجاهلي العدناني نفسه . فالرواة يحدوثونا أن الشعر تنقل في قبائل عدنان ، كان في ربيعة ثم انتقل إلى قيس ثم إلى نعيم فظل فيها إلى ما بعد الإسلام أي إلى أيام بني أمية حين نبغ الفرزدق وجربير ، ونحن لانستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا باسمين ، لاننا لانعرف ماربيعة وما قيس وما نعيم معرفة علمية صحيحة ، لاننا نذكر أو نشك على أي تقدير شكاً قوياً في قيمة هذه الأسماء التي تسمى بها القبائل ، وفي قيمة الأنساب التي تتصل بين الشعر وبين أسماء هذه القبائل ، ونعتقد أو نرجح أن هذا كله أقرب إلى الأساطير منه إلى العلم اليقيني .

يقول بعض الكتّابين في تاريخ الأدب كابن سلام الجمحي : كان الشعر في الجاهلية في ربيعة ، ثم تحول إلى قيس ، ثم آل إلى نعيم واستقر بها . يقولون هذا وهم يريدون أن أقدم من عرفوا بالشعر الجيد كانوا في ربيعة مثل مهلهل وطرفة والمتلمس والحارث بن حازمة والأعشى ، ثم ظهر في قيس شعراء فائقون كالنابغة الذبياني والجمعي وزهير بن أبي سلمى وليد والحطيئة ثم أصبح أكثر البلّاعين في الشعر من بني نعيم إلى عهد الفرزدق وجربير ، وفي شعراء نعيم أوس بن حجر وعقبة بن عبدة ومالك ومنتهم ابنا نورة .

سمع المؤلف هذا الحديث ففرض لنفسه حال لم يدرك هل هو انكسر أو شك ، وقد توجه هذا الانكار أو الشك إلى أن هناك قبيلة تسمى ربيعة وأخرى تسمى قيساً وثالثة تسمى نيمياً ، ثم توجه هذا الحال الذي هو انكسر أو شك إلى قيمة الأنساب التي تصل بين الشعراء وبين أسماء هذه القبائل . أما الانكسر أو الشك في أن هناك قبائل تسمى بهذه الأسماء فلا يمكنك علاجه

إذا استطعت أن تعالج أصم ينكر أن في الاصوات مرعجا وآخر لهذا  
واما الانكار أو الشك في نسبة هؤلاء الشعراء الى هاتيك القبائل فنشوه  
أن المؤلف لا يقدر عناية العرب بالمحافظة على أنسابها ويضعها بالموضع اللائق بها  
من البحث ، ولا يريد بهذا إغلاق باب البحث في أنساب الشعراء أو غيرهم بل  
أعني أنه متى أجمع علماء التاريخ على أن الحارث بن حلزة - مثلا - من ربيعة ، وأن  
الاعشى من قيس ، أو أن الفرزدق من تميم ، وهما بهذا الطريق العلمي وليس لنا  
أن ننكر أو أن نشك في هذه الانساب الا أن يقع في أيدينا ما يحمل عقدة  
ذلك الاجماع

أما سلسلة النسب التي تصل الشاعر باسم القبيلة فقد يحف بها من الشواهد  
ما يلحقها بالظنون الراجحة ، وكثير من هذا النوع ما يذكره على أنه روي  
ونحدث به ، فيدونه وهم عارفون بقيمته التاريخية ، ويقرؤه الناس دون أن  
يضلوا به أو يضعوه في سلك العلم أو الظن القريب منه ، لاتهم لا يبنون عليه لإثبات  
أو مصاهرة أو مناصرة . فان أراد المؤلف أن يتعاطم أمام إطلاعه في الجامعة بأنه  
يشك أو ينكر حيث يتيقن أهل العلم أو يتقنون ، فقد تصور هذه الطائفة القليلة  
المستبيرة بمكان البلبه والغبابة

وإذا ضل عن المؤلف الطريق العلمي لمعرفة أنساب هؤلاء الشعراء فليمش  
اليه على الطريق الذي عرف به أن في قبائل العرب قبيلة يقال لها كندة ، وأن  
عبد الرحمن الأشعث هو ابن محمد الأشعث ، وأن محمد الأشعث هو ابن الأشعث ،  
وأن الأشعث هو ابن قيس ، وأن نسب آل الأشعث يتصل بقبيلة كندة <sup>(١)</sup> . ومن  
بديع منطق المؤلف أن يماثل الطرفان الى الغاية فيرضى عن أحدهما ويسخط على  
الآخر ، كان إنكلوه أو شكه اختياري يستدعيه متى يشاء ، ويصرفه في الوقت

(١) تحدث بهذا في ص ١٣٤ - ١٣٧

الذي يريد !

\*\*\*

ذكر المؤلف أن مسألة النسب لا تعنيه الآن ، وأنه سيعرض لها اذا اقتضت مباحث هذا الكتاب أن يعرض لها ، ثم قال في ص ٣١ « انما المسألة التي تعنينا الآن وتحملنا على الشك في قيمة هذه النظرية ( نظرية تنقل الشعر في قبائل عدنان قبل الاسلام ) مسألة فنية خالصة . فالرواة مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل أن يظهر الاسلام فيقارب بين اللغات المختلفة ويزيل كثيراً من تباين اللهجات . وكان من المعقول أن تختلف لغات العرب العدنانية وتباين لهجاتها قبل ظهور الاسلام »

تختلف لهجات القبائل العربية اختلافاً لا يخرجها عن أن تعد لساناً واحداً ، وأن يكون هذا اللسان ذا قوانين تجري في هذه اللهجات بأسرها تختلف في معاني بعض الكلمات ، أو بتغاير بعض حروفها ، أو هيئتها من حركة وسكون ، أو صفتها كالمالة والتفخيم ، أو بقلبيها ، أو بالزيادة فيها أو النقص منها ، وتختلف في حروف معدودة بالاعراب والبناء ، وباعمال بعض الأدوات وإعمالها .

ولا تزال هذه الوجوه من الاختلاف محفوظة في كتب اللغة والنحو ، بيد أن علماء العربية قد يعزون الكلمة أو اللهجة الى القبيلة المختصة بها ، وربما ذكروا أنها لغة من غير عزو الى قبيلة معينة .

ولم تشتد عنايتهم بذكر اسم القبيلة عند كل كلمة ترد على وجهين أو وجوه ، لانهم أصبحوا ينظرون الى هذه اللهجات بمرآة عامة هي اللغة العربية ، فصارت تلك الحروف على اختلاف وجوهها وأحوالها مندرجة تحت اسم هذا العنوان الشامل ، ولهذا تسمهم يجعلون للتكلم الخيار في أن ينطق بأي حرف شاء وعلى أي وجه اتفق له ، وهو معدود في كل حال ناطقاً بالعربية . قال ابن فارس

بعد أن ذكر الوجوه التي تختلف بها لغات العرب : « وكل هذه اللغات مسماة منسوبة لأصحابها لكن هذا موضع اختصار وهي وإن كانت لغة قوم دون قوم فإنها لما انتشرت تعاورها كل<sup>(١)</sup> » وقال ابن جني في كتاب الخصائص « اللغات على اختلافها كلها حجة والناطق على قياس لغة من لغات العرب معيب غير مخطئ » وقال أبو حيان في شرح التيسيل « كل ما كان لغة لقبيلة صح القياس عليه »

فلغات العرب العدنانية تختلف على حسب الوجوه التي أومأنا إليها ، وهذا الاختلاف المعقول لا يجد فيه المؤلف دليلاً أو شبه دليل على أن الشعر الجاهلي مختلف وإن ساقه هنا بتوهم أنه قائم مقام مقدمتين صادقتين لامرء<sup>٢</sup> لهذه الدعوى عن أن تكون ولديتهما ، وقد أريناك فيما سلف نوعاً من الاسباب التي تجعل هذا الاختلاف قليل الظهور في أشعار الفصحاء ، وسبوا فيك البحث بعد هذا بما يدحر هذه الشبهة عن سبيلك



قال المؤلف في ص ٣٢ « ولا سيما اذا صحت النظرية التي أشرنا إليها آنفاً وهي نظرية العزلة العربية ، وثبت أن العرب كانوا مقاطعين متنازعين ، وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والمعنوية ما يمكن من توحيد اللهجة »

أندري ما هي نظرية العزلة التي أشار إليها آنفاً وودّ في هذا الفصل أن تصح وتستقيم له ؟ هي تلك النظرية التي رماها على أكتاف « الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلي من درس الحياة العربية قبل الاسلام » وشن عليها الفارة بنكير لا هوادة فيه ، وكنا قد أمطناها عنهم ببيان أن في الشعر الجاهلي نفسه ما يدل على أنهم كانوا يتصلون بالأمم المجاورة لهم بمقدار

أنكر المؤلف نظرية العزلة العربية حين رآها تعترض ما أرادته من أن  
للجاهليين اتصالاً بالعالم الخارجي ، وودّ في هذا الفصل أن تستقيم له ، لأنها  
تؤيد نظرية عدم التقارب بين لغات القبائل العربية !

ولعله يعود فيقول : إنما أنكر اعتزال العرب للأمم الأخرى ، وأما حالهم  
فيما بينهم فالتقاطع والتباعد ، ويلزمه على هذا التأويل أن يكون العرب الواقفون  
على سياسات الأمم الأجنبية إنما هم النازلون بالطراف الجزيرة ، لأن القبائل النازلة  
في أحشاء الجزيرة لا يمكنها أن تتصل بالفرس والروم والحبشة ومصر إلا أن  
تجوس خلال من يجاورها أو يجيء على طريقها من القبائل الأخرى

وليس بمستبعد على مثل المؤلف أن يقول لك في صراحة وعجل : إن تلك  
القبائل كانت على مدنية شائعة ، وكانت تمتطي طيارات تخرّبها في الجو حتى  
تتصل بالأمم الأجنبية ولا تلقى في سبيلها شخصاً من قبيلة أخرى عربية ، تفعل  
ذلك حنراً من أن تتقارب لمجآتها ويتماثل شعرها !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٢ « فإذا صح هذا كان من المعقول جداً أن تكون لكل  
قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام وأن يظهر  
اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض  
القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة ، ولكتنا لا نرى شيئاً من ذلك  
في الشعر العربي الجاهلي »

هذه الشبهة علقت بذهن المؤلف فيما علق من مقال مرغليوث ، وهي مطرودة  
بنظرية وجود لغة أدبية يحتذيها الشعراء على اختلاف قبائلهم منذ عهد الجاهلية ،  
وهذا لا يقوله أنصار القديم وحدهم ، بل يقوله كثير ممن هم أخلص لمذهب الجديد

وأعرق فيه من المؤلف ، فهذا البستاني يقول في دائرة معارفه <sup>(١)</sup> « وكان أشد  
 اختلاف بين أهل نجد والحجاز وأهل اليمن الحبريين ، وكانوا كلهم مولعين بقول  
 الشعر ، وأرادوا أن تبقى الاتصالية في الاخبار والاحوال بين قبائلهم على  
 اختلافها ، ولم يكن لهم كتب يدونون فيها الوقائع بحيث يفهمها الجميع فاجمع  
 الشعراء على أن ينظموا شعرهم بألفاظ فصيحة مشهورة شائعة بين كل القبائل ،  
 وبذلك اشتركت ألفاظ اللغة العربية وشاعت بمنطوق واحد وقررت من الجميع »  
 وهذا سيديو يقول في خلاصة تاريخ العرب <sup>(٢)</sup> « كان بين الاسماعيلية  
 والقمطانية تنافس المعاصرة المؤدى الى اختلاف الكلمة ثم مالوا الى الوحدة  
 السياسية ... ورأوا الاشعار وسيلة لا تنشار فخارهم في بحيث جزيرة العرب  
 وسبيلا لوصول أعمالهم العجيبة وما تروم الى ذرايعهم فأحيوها وعكفوا عليها ،  
 لكن كلام مؤلفي نجد والحجاز لم يفهمه مؤلفو اليمن ، بل لم تتفق قبائل بلد  
 واحد على لغة واحدة ، إلا أن شعراء العرب الموكل اليهم اختراع لغة أعم  
 من تلك اللغات رويت أشعارهم في كل جهة فتصينت الالفاظ المعدة للدلالة  
 على الأفكار والتصورات ، فان العناثر المستعملة للعبارة المختلفة للدلالة على فكرة  
 واحدة متى سمعت قول الشاعر اختارته في ذلك الموضوع وضمت مع ذلك فوائد  
 التمدن ، فلذا قابلت الامة العربية هذه الابتكارات العقلية بالاعتبار ، وأنشأوا في  
 عكاظ والمجنة وذوي الحجاز للمفاخرة بالشعر مجالس حافلة خالية من التحكم على  
 النفوس »

وقال الدكتور « تشارلس ليال » في مقدمة المفضليات بعد أن أمتع الرد  
 على مرغليوث : « إنه مما لاشك فيه أنه وجد بجزيرة العرب قديماً كما يوجد اليوم  
 في كثير من أنحاء الجزيرة لهجات وفروق عظيمة ، ولسكتا نرى فرق اللهجات  
 في لغة الشعر قليلاً - الا في أشعار طيء - ومعناه أن لغة الشعر في أنحاء الجزيرة

صارت واحدة ، ومجموعة لغات الشعر الجاهلي وكثرة المترادفات العظيمة إنما وجدت في الشعر بامتصاص تدريجي ، وبذلك نشأت لغة شعرية هضمت لهجات القبائل المختلفة . ولا محالة أن هذا يستغرق زمناً يكون المشتغلون فيه لوضع هذه اللغة الشعرية وأوزانها في أقصى ما يمكن من العزم والنشاط » ثم قال « ويظهر لنا أن هنالك أثراً من الصحة للرواية القائلة بأن سوقاً سنوية كانت تعقد في الأشهر الحرم بجوار مكة ويتنافس فيها الشعراء بما أثر الفصاحة ، وأن مثل هذه المجتمعات والاسواق هي المدونة التي رقت الشعر وأسلوبه وأحكمت قواعده »

وفي دائرة المعارف الاسلامية الانكليزية « تتساءل كيف أمكن الشعراء وأكثرهم أميون أن يوجدوا لغة أدبية واحدة ؟ فعلوا ذلك رغبة منهم في انتشار أشعارهم بين جميع القبائل ، وهم إما أن يكونوا قد استعملوا كلمات وجدت في جميع لهجات القبائل بسبب الصلات التجارية بين القبائل المختلفة فأثرت الشعراء وهدبوها ، وإما أنهم اختاروا بعض لهجات خاصة فأصبحت هذه اللهجة لغة الشعر » وفيها « كان جميع شمال جزيرة العرب في أوائل القرن الخامس للميلاد لهم لغة واحدة وهي لغة الشعر ، وبمكنتنا القول بأنها نشأت تدريجياً بمناسبة واختلاطت بين القبائل المختلفة مثل هجرة القبائل في طلب المرعى ، وحجهم السنوي الى أما كنهم المقدسة أمثال مكة وعكاظ ، ويظهر أن هذه اللغة استقت من لهجات كثيرة »

وقد أخذ « أدوربراو نلشر » في رد هذه الشبهة على مرغليوث بتسليم أن لغة الجنوب مخالفة للغة العربية ، وذهب الى أن اللغة الأدبية وحدث لهجات القبائل الشمالية ، ولم يمنع مع هذا أن ينظم أناس من القحطانيين أشعاراً بهذه اللغة لأن كثيراً منهم يتكلمون باللغتين ، قال « إن اختلاف الشعر العربي عن



نصوص المخطوطات الموجودة في جنوب بلاد العرب لا يدل الا على أمر واحد وهو أن سكان هذه الممالك الجنوبية لا نصيب لهم في صنع الشعر العربي ، على أن هذا لا ينبغي اشتراك بعض أشخاص منهم في وضع الشعر لان كثيرا من سكان جنوب بلاد العرب كانوا يتكلمون باللغتين قبل أن يظهر عامل التوحيد الاسلامي بأزمان عظيمة ، ثم قال « إن اختلاف لغة جنوب بلاد العرب عن لغة الشماليين ليست بالأمر المستغرب ، ولا سيما إذا علمنا أن لغة الجنوب ليست بلهجة عربية بل هي لهجة سامية . ، بينما لهجات العربية الشمالية المختلفة أمكن توحيدها في لغة أدبية راقية »

فهؤلاء الباحثون المتمرنون على منهج ديكرت قد قرروا نظرية وجود لغة أدبية زمن الجاهلية ، إلا أن من هؤلاء من يجعلها للعرب قاطبة عدنانية وقحطانية ، ومنهم من يجعلها للقبائل العدنانية ، ولا يمنع مع هذا أن ينظم بعض القحطانيين في هذه اللغة أشعاراً حيث إن فيهم من هو قائم على اللغتين . وعلى أي حال لا يستقيم لأحد أن ينكر شعراً يعزى لقبسي أو ربي أو كندي لمجرد ما يوجد بين لغات هذه القبائل أو لهجاتها من اختلاف

\*\*\*

ذكر المؤلف المطولات أو المطلقات وأصحابها وقال في ص ٣٣ « تستطيع أن تقرأ هذه القصائد السبع دون أن تشعر فيها بشيء يشبه أن يكون اختلافاً في اللهجة أو تباعداً في اللغة أو تبايناً في مذهب الكلام . البحر العروضي هو هو ، وقواعد القافية هي هي ، والالفاظ مستعملة في معانيها كما تجدونها عند شعراء المسلمين والمذهب الشعري هو هو »

لا يشعر القاري في هذه المطولات بشيء يشبه أن يكون اختلافاً في اللهجة لان للشعر والخطابة منذ عهد الجاهلية لغة واسعة النطاق بعيدة ما بين الاطراف

وليس كل ما تسمعه فيما يصوغه الفصحاء من شعر أو نثر هو لغة قبيحة واحدة ، بل هو مستخلص من لغات شتى ، وفي هذه اللغة الضاربة في نواحي الجزيرة يميناً ويساراً نزل القرآن وفتحت فيه سائر القبائل حتى القحطانية من غير أن يحتاجوا في فهمه الى ترجمان ، ومن يسمي هذه اللغات المهذبة لغة قريش فلأن لغة قريش كانت المبدأ الذي شبت عليه هذه اللغة وأخذت تجتني من لغات القبائل ما يخف وقعه على السمع والذوق واللسان ، فأنت اذا قرأت قصيدة من هذه المطولات قد تمر على كثير من لهجات القبائل ولكنك لا تشعر بها لأنها أصبحت بفضل هذه اللغة سائرة في شعر كندة وريعة وقيس ونعيم كبيرها في شعر قريش

ومن آثار وحدة اللغة الأدبية هذه المترادفات الغائقة كثرة ، وهذه الكلمات التي تنقلها من معنى الى معنى أو معان ، وهذه الالفاظ التي يحق لك أن تنطق بها في هيئات متعددة ، وقد تكون هذه الاوزان الشعرية متفرقة في لهجات القبائل ووقع اختيار الفصحاء عليها وأخذوا ينسجون في النظم على مثالها ، فلا عجب أن تظهر هذه المطولات في لهجة متماثلة وأوزان متشابهة وأن تكون ألفاظها مستعملة في معانيها كما نجد عند شعراء المسلمين

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٣ : كل شيء في هذه المطولات يدل على أن اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما . فنحن بين اثنتين : إما أن نؤمن بأنه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربية من عدنان وقحطان في اللغة ولا في اللهجة ولا في المذهب الكلامي ، وإما أن نعترف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وإنما حل عليها حملاً بعد الاسلام . ونحن الى الثانية أميل منا الى الاولى . فالبرهان القاطع قائم على أن اختلاف اللغة واللهجة كان

حقيقة واقعة بالقياس الى عدنان وقحطان ، يعترف القدماء أنفسهم بذلك كما رأيت أبا عمرو بن العلاء ، ويثبت البحث الحديث »

تختلف اللغات ، لتباين اللهجات ، ليكن البعد بين اللغات واللهجات مثل ما بين مطلع الشمس ومغربها ، ليقم على اختلافها سبعون برهانا ، لتكون براهينها أجلى من الشمس في رونق الضحى . والذي لا يهتدي المؤلف الى فيه سيلا هو قيام لغة أدبية باسطة أشعتها في كل ناحية ، ولا سيما بعد أن كانت قدومه القاسية إحدى الصاربات في أساس نظرية العزلة العربية

أما ما يدعيه من أن اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما ، فنأشئ من قلة خبرته بحقيقة نوع يسمى المترادف ، وآخر يسمى المشترك ، وثالث يستعمل على وجهين أو وجوه ، والالفاظ المترادفة والمشاركة وذات الوجوه المتعددة موجودة في الشعر الجاهلي ، وهي من تأثير اختلاف القبائل ولغاتها ، لان « العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الامم ، بل كانوا على اتصال قوي » و « لم يكن العرب كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلي معزولين » و « إذا كانوا أصحاب علم ودين وأصحاب ثروة وقوة وبأس وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها فما أخلفهم أن يكونوا » على اتصال فيما بينهم وأن تربي على ألسنتهم لغة ينطق بها فصحاؤهم إذا ألقوا خطبة أو نظمو اشعراً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٣ « وهناك شي . بعيد الأثر لو أن لدينا أولدى غيرنة من الوقت ما يمكننا من استقصائه وتفصيل القول فيه ، وهو أن القرآن الذي تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها لم يكده يتناول القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تبايناً كثيراً »

ثم قال « ولسنا نشير هنا الى هذه القراءات التي تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً في ضبط الحركات سواء كانت حركات بنية أو حركات إعراب . لسنا نشير الى اختلاف القراء في نصب « الطير » في الآية « يا جبال أوبي معه والطير » أو رفضها ، ولا الى اختلافهم في ضم الفاء أو كسرها في الآية « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » ولا الى اختلافهم في ضم الحاء أو كسرها في الآية « وقالوا حجراً محجوراً » ولا الى اختلافهم في بناء الفعل للمجهول أو للمعلوم في الآية « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون » لا نشير الى هذا النحو من اختلاف الروايات في القرآن فتلك مسألة معضلة تعرض لها ولما ينشأ عنها من النتائج اذا اتيج لنا أن ندرس تاريخ القرآن »

الكتاب عنوانه « في الشعر الجاهلي » ولكن مؤلفه أولع كثيراً بوثبات فجائية يقع بها على الطعن في القرآن ، فيضاهي قول الذين تساقطوا على عدائه والصد عن سبيله من قبل . هل من أدب الدرس أن يسوق المعلم نفسه مسألة لم يضطره البحث الى ذكرها ثم يقول لطلابه : تلك مسألة معضلة تعرض لها من بعد ! وهل يليق بذي علم يؤلف في الشعر الجاهلي أن يكب على كعب الدعاة الى غير الاسلام وينبشها ليستخرج من شهبها ما يلصقه بأذهان هذه الناشئة قبل أن تشتد في الدفاع عن الحقائق قناتها .

إنك لتجد اولئك الدعاة يتوسلون باختلاف القراءات الى قذف القرآن بالاختلاف أو التحريف ، وكذلك فعل المؤلف حيث قرّر في القراءات ولم يبال أن تكون شاذة ، والتقط منها بعض آيات بدا له أن في اختلاف قراءتها ما يلبس حقائق الاسلام بالرية ، فأوردها في نسق ورمها بالأعضال ، وما هي بمعضلة على أحد ، ولكن المؤلف يعجب بالشبهة أكثر من الحجّة ، ويؤثر لهو الحديث على الحكمة ، والمسألة بحسبها العلماء وقرروها على وجه خالص من كل شائبة ، وهو اذا

عرض لما ولما ينشأ عنها من النتائج لا يقول فيها الا كما قال في الشعر الجاهلي .  
 وأنتم تعلمون أنه لم يزد على أن نهب واضطرب ، ثم اقتخر وهجا  
 جاء في السنة الصحيحة ما يثبت تعدد القراءات لعهد النبي صلى الله عليه وسلم  
 وبشهادة بان تلك الوجوه كانت تلقى بطريق الرواية عنه ، ومن هذه الدلائل  
 حديث الجامع الصحيح للإمام البخاري عن عمر بن الخطاب قال « سمعت  
 هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت  
 لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
 فكذبت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم فلبثته بردائه فقلت : من أقرأك  
 هذه السورة التي سمعتك تقرأ ؟ قال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
 فقلت : كذبت فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت ، فانطلقت  
 به أقوده الى رسول الله ﷺ فقلت : إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على  
 حروف لم يقرئها ، فقال ﷺ « أرسله » ، أقرأ يا هشام ، قرأ عليه القراءة التي  
 سمعته يقرأ ، فقال ﷺ « كذلك أنزلت » ثم قال « أقرأ يا عمر » فقرأت  
 القراءة التي أقرأني ، فقال ﷺ « كذلك أنزلت » . ثم قال « إن هذا القرآن  
 أنزل على سبعة أحرف فأقرأوا ما تيسر منه » وفي الجامع الصحيح للإمام البخاري  
 أيضاً « أن رسول الله ﷺ قال : أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل  
 أستزيده ويزيدني حتى انتهى الى سبعة أحرف » .

فالحديث ناطق بتعدد القراءات وصريح في أن هذه القراءات المختلفة متلقاة  
 من النبي ﷺ وموقوفة على السماع . وليس في هذا ما يعثر في قانون المنطق ، أو  
 يضايق العقل في شبر من مجاهل الفسيح ، وهل يصعب على الذي يؤمن بالله وملائكته  
 وكتبه ورسله واليوم الآخر أن يفهم أن أحد أولئك الملائكة نزل على أحد  
 هؤلاء الرسل بكتاب من تلك الكتب وبلغه بعض آياته على وجهين أو وجوه

مختلفة في أوقات متعددة ١ واختلاف القراءات على نوعين :

(أولها) اختلاف القراءتين في اللفظ مع اتفاقهما في المعنى ، ومن هذا النوع ما يرجع الى اختلاف اللغات كقراءتي « اهدنا الصراط » بألصاد و « السراط » بالسين ، الى ما يشاكل هذا من نحو الاظهار والادغام والمد والقصر وتحقيق الهمز وتخفيفه . والحكمة في هذا تيسير تلاوته على ذوى لغات مختلفة « فلو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول عن لفته وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً ، اشتد ذلك عليه وعظمت الحنة فيه ، ثم لم يمكنه ذلك الا بعد رياضة لثمنس طويلة ، وتذليل للبيان وقطع للعادة ، فأراد الله عز وجل بلطفه ورحمته أن يجعل لهم متسعاً في اللغات ومتصرفاً في الحركات »<sup>(١)</sup>

ومن هذا النوع ما لا يختلف فيه اللغات وانما هما وجهان أو هي وجوه تجري في الفصح من الكلام نحو « وما علمت أيديهم » و « ما علمته أيديهم » وهذا النوع وارد على سنة العرب من صرف عنايتها الى المعاني ونظرها الى الألفاظ نظر الوسائل فلا ترى بأساً في إيراد اللفظ على وجهين أو وجوه مادام المعنى الذي يقصد بالخطاب باقياً في نظمه ومأخوذ من جميع أطرافه ، وفي هذا توسعة على القارى . وعدم قصره على حرف ، ولا سيما حيث كان مجبوراً عليه أن يغير الكلمة عن القرآن ويحيد بها عن وجهها المسموع<sup>(٢)</sup>

(ثانيها) اختلاف في اللفظ والمعنى مع صحة المعنيين كليهما ، وحكمة هذا أن تكون الآية بمنزلة آيتين وردتا لأفادة المعنيين جميعاً ، كاختلاف قراءتي « مالك يوم الدين » بالألف و « ملك يوم الدين » بغير الالف ، فقد أفادت إحدى

(١) متكل القرآن لابن قتية

(٢) من أثر تعدد القراءات حفظ كثير من طرق البيان وضروب اللهجات وإن لم يكن

للتقص من القرآن تعليم اللغة وتحرير أساليب خطابها وفنون بيانها

القراءتين أن الله مالك يوم الدين يتصرف فيه كيف شاء ، وأفادت الأخرى أنه ملكه الذي يحكم فيه بما يريد

أما اختلاف اللفظ والمعنى مع تضاد المعنيين فهذا لا أثر له في القرآن ، قال أبو محمد بن قتيبة في مشكل القرآن : الاختلاف نوعان : اختلاف تغاير واختلاف تضاد ، فاختلاف التضاد لا يجوز ، ولست واجبه بحمد الله في شيء من كتب الله ، واختلاف التغاير جائز . ثم ضرب لهذا النوع من الاختلاف أمثلة من الآيات ، وأتى في بيان جوازه على ناحية أن كلا من المعنيين صحيح ، وأن كل قراءة بمنزلة آية مستقلة ، ولا جرم أن يكون هذا الاختلاف فناً من فنون الإيجاز الذي يسلكه القرآن في إرشاده وتعليمه

والآيات التي سردها المؤلف ، منها ما يرجع إلى اختلاف اللغات كآية « وقالوا حجراً محجوراً » ومنها ما يفيد معنيين كل منهما مستقيم كآية « من أنفسم » ومنها ما جاء على وجهين كل منهما فصيح عريّة كآية « يا جبال أوّبي معه والطير » أما آية « غلبت الروم » فنكتفي في الجواب عنها بأن قراءتها بالبناء للمعلوم شاذة ، والشاذ ليس بقرآن ، وما علينا إلاّ يكون له معنى مستقيم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٤ « إنما نشير إلى اختلاف آخر في القراءات يقبله العقل ويسغه النقل ، وتقضي ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنها وشفاها لتقرأ القرآن كما كان يتلوها النبي وعشيرته من قريش ، قرأته كما كانت تتكلم ، فأما حيث لم تكن نمل قريش ، ومدت حيث لم تكن نمد ، وقصرت حيث لم تكن تقصر ، وسكنت حيث لم تكن تسكن ، وأدغمت أو أخفت أو هلت حيث لم تكن تدغم ولا تفتح ولا تنقل . فهذا النوع من اختلاف اللهجات له أثره الطبيعي اللازم في الشعر في

أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه بوجه عام »

كل نوع من اختلاف القراءات الثابتة قبله العقل ويسفه النقل ، وقد أريناك أن ملا يقبله العقل وهو اختلاف القراءتين المؤدي الى تنافي المعنيين ، غير موجود في القرآن ، ولا يستطيع المؤلف وشركاؤه أن يظفروا له بمثل ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) وأماما يقوله من أن لهذه اللهجات أثرها الطبيعي اللازم في أوزان الشعر وتقاطيعه وقوافيه فقتضى اتقان البحث أن يضرب مثلان هذه اللهجات وترى طلابه بالجامعة كيف لا تجد في هذه الأوزان والقوافي ما يصلح لأن يكون مظهراً لآثارها الطبيعية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٤ » ولنا نستطيع أن نفهم كيف استقامت أوزان الشعر وبحوره وقوافيه كما دونها الخليل لقبائل العرب كلها على ما كان بينها من تباين اللغات واختلاف اللهجات »

لا يستطيع المؤلف أن يفهم كيف استقامت هذه الأوزان لقبائل العرب كلها مع تباين لغاتهم واختلاف لهجاتهم ! وهذه الشبهة من فصيلة شبهة مرغليوث التي أوردتها في مقالة انكسر الشعر الجاهلي بقوله « إن أول من وضع هذه الأوزان الشعرية وادعى أنه انتزعها من أشعار القبائل العربية الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٧٠ وقد قام أحد معاصريه وألف كتاباً أبطل به عمل الخليل » <sup>(١)</sup> وقد تعرض « أدور براونلش » في رده على مرغليوث لهذه الشبهة فقال « وما ذكره مرغليوث من أن بعضهم تقص على الخليل صنعه في أوزان الشعر ، فانا بمراجعة كتاب الارشاد نجد الذي ألف في التقص على الخليل لم يجد من العلماء قبولاً أو في الأقل لم يجد قبولاً من ياقوت وابن درستويه اللذين عدا « برزخا » كاذبا



وبهذا سقطت شبهة مرغليوث كان لم تكن »

أما شبهة المؤلف التي هي أخت شبهة مرغليوث أو ابنة عمها فتزاح من ساحة هذا البحث بأن الأوزان التي دونها الخليل ليست بالعدد القليل حتى يستبعد أن تكون أشعار هذه القبائل دائرة عليها ، فالخليل جعل أصولها خمسة عشر وزناً ، وهي الطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل والهزج والرجز والزمل والخفيف والنسرح والسريع والمضارع والمقتضب والمجتث والمتقارب . وزاد عليها الاخفش وزناً آخر يسمونه المتدارك أو الخبيب .

فالمجموع ستة عشر وزناً ، وإذا لاحظت ما يذكره على أنه فروع لهذه الأصول مما يسمونه مجزوءاً ومشطوراً ومنهوكاً ، ثم ما يدخلها من علل وزحافات جائزة أو مستحسنة ، أرتفع حسابها الى مالا يضيق عن أي لغة أو لهجة عربية .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٥ « وإذا لم يكن نظم القرآن وهو ليس شعراً ولا مقيداً بما يتقيد به الشعر ، قد استطاع أن يستقيم في الاداء لهذه القبائل ، فكيف استطاع الشعر وهو مقيد بما تعلم من القيود ، أن يستقيم لها ، وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها في وزن الشعر وتقطيعه الموسيقي ، أي كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الاختلاف في اللهجة وبين الأوزان الشعرية التي كانت تصطنعها القبائل ؟ »

إن كان المؤلف يكتب لأولى الألباب فأولو الألباب لا ينزلون الى فهم ما يقوله إلا أن يأتي الى الفوارق بين لهجات العرب ويربهم كيف يأتي بعض هذه اللهجات أن يفرغ في الأوزان التي استقرأها الخليل . والفوارق التي ذكرها في القراءات مما تحتمله هذه الأوزان جميعاً ، فإن أراد فوارق غيرها

واعتذر بأنه لا يعرفها ، فخير له ان يكتم هذا البحث حتى يقف عليها وتكون ملحوسة له أو كالمحوسة ثم يتحدث بها على بينة ومجد يومئذ من أولى الأبصار سامعاً وظهيراً

\*\*\*

أورد المؤلف سؤالاً المخصصة : أن اللهجات استمرت قائمة بعد القرآن ، وفي هذا العهد كانت القبائل تتعاطى الشعر ، وإذا استقامت لم أوزانه مع اختلاف اللهجات بعد الاسلام فما الذي يمنع من ان تستقيم لم في العصر الجاهلي ؟ ثم قال كالجيب عن هذا السؤال في ص ٣٥ « ولست أنكر ان اختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد الاسلام ، ولست أنكر ان الشعر قد استقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف . ولكني أظن أنك تنسى شيئاً يحسن ألا تنساه ، وهو أن القبائل بعد الاسلام قد اتخذت للأدب لغة غير لغتها ، وتهدت في الادب بقيود لم تكن لتستفيد بها لو كتبت أو شعرت في لغتها الخاصة ، أي أن الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة وهي لغة قريش فليس غريباً ان تستفيد هذه القبائل بهذه اللغة الجديدة في شعرها ونثرها في أدبها بوجه عام . لم يكن التميمي او القيسي حين يقول الشعر في الاسلام يقوله بلغة تميم او قيس ولهجتها »

قال المؤلف فيما سلف <sup>(١)</sup> : « قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة » وقال هنا « إن الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة واحدة هي لغة قريش » والخير بمحقق الاسلام يعرف أن القرآن أو الاسلام لم يفرض على العرب لغة واحدة ، واختلاف القرائت القائم على اختلاف اللهجات شاهد صدق على أن الاسلام لم يكلف القبائل بترك لهجاتها ولم يحملها على لغة « النبي وعشيرته من قريش »

و الواقع ان الوحدة العريسة التي استحكمت حلقها بهداية الاسلام ، وكون أكثر القائلين بالدعوة الى هذه الهداية والمثلين لسياستها ينطقون باللغة التي نزل بها القرآن ، وكون القرآن أصبح متلوّاً بكل لسان ، هذه الاسباب الثلاثة ذهبت بجانب عظيم من اختلاف اللهجات واصبحت اللغة الجارية على ألسنة العرب تقارب لهجة القرآن ، فان أراد المؤلف بفرض القرآن وفرض الاسلام هذا المعنى ، وأغضينا عن هذا التعبير الذي يوهم طلاب الجامعة أن الاسلام يفرض على الناس لغة واحدة ، كان معنى جوابه أنه وجد سبب طبيعي لتوحيد تلك اللهجات أو تقاربها وهو واقعة الاسلام

ونحن نعرف ما للاسلام من تأثير في تقارب اللهجات ، وهذا لا يمنع من أن يكون سبب آخر طبيعي قد وجد قبل ظهور الاسلام فساق ذوي العقول المتعج من هذه القبائل الى أن يشتركوا في لغة يصوغون فيها الأشعار والخطب مسجعة أو مرسلة ، وقد ذكرناك بسبب يصح أن يكون السائق الى هذه اللغة الأدبية ، وهو فصاحة لسان قريش ، وتلك المجامع التي كانت تنعقد حوالي مكة وتؤمها القبائل للتفاخر بالاحساب أو التنافس في حلبة البيان

\*\*\*

ضرب المؤلف لذلك الجواب ثلاثة مُثُل :

( أولها ) أن الدوريين كانت لهم لهجة وأوزان دووية ، ولما ظهرت أثينا على البلاد اليونانية عامة عدلوا عن لهجتهم وأوزانهم الى اصطناع اللهجة والأوزان اليونانية والنثر الايتيكي

( ثانيها ) أن لكل إقليم في فرنسا لغة ذات قوام خاص ، ومع ذلك فأهل

الأدباء إذا أرادوا أن يظهروا آثاراً أدبية يدلون عن لغتهم الإقليمية الى اللغة الفرنسية

( ثالثها ) أن في مصر لهجات وأوزاناً مختلفة ، ومع هذا فإن من ينظم الشعر الأدبي ويكتب النثر الأدبي يعدل عن لهجته الإقليمية الى هذه اللغة لغة قريش ولهجتها . وقد أخذت المؤلف عند ضرب هذا المثل نشوة قانع البلاد بعد حروب عنيفة فافتحه بقوله ، في ص ٣٧ « وأنا أشعر بالحاجة الى أن أضرب مثلاً آخر قد يدesh له الذين يدرسون الأدب العربي ، لأنهم لم يعودوا مثله من الباحثين . عن تاريخ الأدب »

لندع البحث في هذه الجملة من جهة صلتها بنفس كاتبها ودلائها على ازدهانه بما يسميه رأياً له وإن كان مطروحاً في كل سبيل ، ولا يحتاج الأحداث في فهمه الى تلقين ، وإنما نعرض لبحثنا من حيث صلتها بالمثل الذي ألقاها في صدره ، فإن إهمال تقديمها من هذا الوجه « قد يدesh له الذين يدرسون الأدب العربي لأنهم لم يعودوا مثله من » الناقدين للحديث الذي يتغنى صاحبه بمدحيه قبل أن يصل الى آذان قرائه

هل من أحد يقرأ أو يستمع الى من يقرأ ، لا يدري أن اللهجة التي يقال فيها الشعر وتؤلف فيها الكتب غير اللهجة التي يتحاور بها الناس في شؤونهم الخاصة أو العامة ! ومن ذا الذي يقرأ أو يسمع مقالاً أو إعلاناً في هذه الصحف السيارة ، أو قصيدة لاحد أدباء العصر فلا يفرق بين لهجتها واللهجة التي يتحدث بها السوق أو ينظم بها بعض الأميين ما يسمونه « زجلاً »

فإن قال المؤلف : إنهم يدركون هذا الفرق ولكنهم لا يستطيعون كما استطاع ضربه مثلاً لحال العربية الفصحى مع بقية اللهجات بعد ظهور الاسلام ، قلنا : إن ربط حال اللغة الفصحى في هذا العصر بحالها يوم ساد الاسلام ، قد

يحتل به الأطفال الذين لم يأخذوا في أذهانهم غير البديهيات ، أما الذين يدرسون الأدب العربي فلا أحسبهم يحصلون به فضلا عن أن يدهشوا له ، قد جالوا في نتائج عقول راقية ، وألفوا من الآراء المستنبطة بحكمة وروية مالا يبقى لأمثال هذا الحديث في أعينهم قيمة ولا خطراً

ولعل المؤلف رأى بعض طلابه في الجامعة العتيقة يقابلون ما كان من نوع هذا الحديث بالتصدية ، فتخيل أن كل من يسمع حديثاً كهذا تقع به الدهشة على وجه الأرض أتى كلن قائماً ، ولم يستطيع أن يكتم هذا الخيال فقال « أضرب مثلاً آخر قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربي لأنهم لم يعودوا مثله من الباحثين عن تاريخ الأدب » ١

وهذا الحديث المدهش - على سذاجته وعدم توقف استنباطه على قريحة جيدة - قد وقع الى أذن المؤلف ما يشابهه يوم تلى عليه مقال الدكتور مرغليوث المنشور في مجلة الجمعية الاسبوية حيث يقول « نسلم أن سطوة الاسلام أرغمت قبائل جزيرة العرب على توحيد لغتهم بتقديمه مثلاً أدبياً لا يقبل الجدل في جودته وعلو شأنه وهو القرآن ، ولهذا نظرنا فن فتوحات رومة علمت بإيطاليا وبلاد الغول وإسبانيا مثل ذلك ، ولكن من الصعب قبول فكرة أن يكون قبل هذا العامل الحيوي لفظة عامة لقبائل الجزيرة تختلف عن لغات المخطوطات وتشمل جميع الجزيرة »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٨ « قالسأله اذن هي أن نعلم : أسادت لفظة قریش وطهجتها في البلاد العربية وأخضعت العرب لسلطانها في الشعر والنثر قبل الاسلام أم بعده ؟ اما نحن فتوسط وقول : أنها سادت قبيل الاسلام حين عظم شأن قریش وحين أخذت مكة تستحيل الى وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسة الاجنبية

التي كانت تسلط على أطراف البلاد العربية ولكن سيادة لغة قريش قبيل الاسلام لم تكن شيئاً يذكر ولم تكن تتجاوز الحجاز »

يعترف المؤلف بأن لسان قريش أحرز سيادة العهد الجاهلية ثم يزعم أن هذه السيادة لم تمتد في عصر الجاهلية الا قليلا عبر عنه قبيل الاسلام، وقد شعر بان المقدر لطور من أطوار الامم يحتاج الى بيان بدئه وأصل نشأته ، فذكر أن مبدأ تلك السيادة الحين الذي عظم فيه شأن قريش وأخذت مكة تستحيل فيه الى وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسة الاجنبية التي كانت تسلط على أطراف البلاد العربية

منى أخذت قريش في نهضة عربية ترمي الى مقاومة السياسة الاجنبية ؟  
حدثنا التاريخ أن أحد ملوك الحبشة باليمن خرج بجيش قبل البعثة النبوية بنحو أربعين سنة وأقبل يشق البلاد العربية حتى نزل بالحرم ليهدم البيت الحرام، ولولا حماية الله لأصبحت الكعبة خاوية على عروشها

حدثنا التاريخ أن حرباً وقعت بين الفرس وبعض القبائل العربية في صدر البعثة النبوية وهي المسماة يوم ذي قار ، ولم تلح من خلال هذه الواقعة أو من ورائها صلة بين تلك القبائل وهؤلاء القاطنين بنهضة سياسية عربية

فإن كان المؤلف لا يصدق بخبر هذا اليوم ، فليأتنا بمحدث أو ثقي منه سنداً يشهد بان قريشاً قامت قبيل الاسلام بحركة ترمي الى وحدة عربية سياسية لانطالبه باثبات أن قريشاً دخلت أو اشتركت في حرب مع أمة أجنبية ، ولا نطالبه باثبات أنها كانت تأتي الى مثل « أولئك الذين قاموا بمجادلون النبي ﷺ بقوة الجدال والقدرة على الخصام والشدّة في المحاوراة » وترسل منهم وفوداً يطوفون في البلاد ويعقدون بين هذه القبائل وحدة سياسية عربية . بل نطالبه بأيسر من هذا كله ، وهو أن هذه القبائل كانت تنهج البيت الحرام في كل عام ويتسابق شراؤها وخطباؤها في حلبة اليان ، فهل يستطيع أن يأتينا ببيت

من قصيدة أو فقرة من خطبة قام بها قرشي أو غير قرشي يدعو بها الى « وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسة الاجنبية » ؟

ولعل المؤلف لا يجد في تاريخ العرب قبل الاسلام سوى أن لمكة حرمة ولغة قريش فضل فصاحة ، فمن اعترف للسان قريش بسيادة في الجاهلية وأراد أن يضع مبدأ لهذه السيادة ، فليبحث عن منشأ تلك الحرمة ، ثم ليبحث عن العصر الذي أخذت فيه لغة قريش زخرفها ، فان هو اهتدى الى ذينك الأمرين سيلا ، أمكنه تقدير زمن تلك السيادة تقديراً يتلقاه جبهة التاريخ بارتياح

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٨ « ولندع هذه المسألة الفنية الدقيقة التي نعترف بأنها في حاجة الى تفصيل وتحقيق أوسع وأشمل مما يسمح لنا به المقام في هذا الفصل الى مسألة أخرى ليست أقل منها خطراً ، وان كان أنصار القديم سيجدون شيئاً من العسر والمشقة ، لانهم لم يتعودوا هذه الريبة في البحث العلمي ، وهي أنا نلاحظ أن العلماء قد اتخذوا هذا الشعر الجاهلي مادة للاستشهاد على الفاظ القرآن والحديث ونحوهما ومذاهبها الكلامية . ومن الغريب أنهم لا يكادون يجدون في ذلك مشقة ولا عسراً ، حتى انك لتحس كأن هذا الشعر الجاهلي انما قد على قد القرآن والحديث كما يقدر الثوب على قدر لابس لا يزيد ولا ينقص عما أراد طولاً وسعة ، اذن فنحن نجبر بأن هذا ليس من طبيعة الاشياء وان هذه الدقة في الموازنة بين القرآن والحديث والشعر الجاهلي لا ينبغي أن نحمل على الاطشتان الا الذين رزقوا حظاً من السذاجة لم يتح لنا مثله . انما يجب أن نحملنا هذه الدقة في الموازنة على الشك والحيرة وعلى أن نسال أنفسنا أليس يمكن أن لا تكون هذه الدقة في الموازنة نتيجة من نتائج المصادفة ، وانما هي شيء تكلف وطلب وأنفق فيه

أصحابه بياض الأيام وسواد الليالي ،

كانت سوق الأدب في البلاد العربية قائمة ، وبضاعة الشعر ناقصة . قرائح  
ترسل المعاني نظماً ، وقلوب سرعان ما تحيط به حفظاً . ويساعد القرائح على ما  
تصدر من الشعر ، والقلوب على ما تعي من بدائعه أن ليس هناك علوم كثيرة  
وفنون شتى ، تتجاذب القرائح ويذهب كل منها بنصيب من الفكر ، أو يحوز  
ناحية من القلب . فعلى الباحث في تاريخ الأدب أن يدرس حال العرب كأنه  
يعيش بين ظهرانهم ، ولا يتسرع الى انكار أن تصدر ربيعة أو قيس أو نميم  
من الشعر في عصر أكثر مما تصدر الشام أو مصر أو العراق في مثله

على أن إقامة الشاهد في تفسير القرآن غير موقوف على الشعر الجاهلي بل  
يتناوله العلماء من شعر من نشأوا في الاسلام كالفرزدق وجريير والاختل وعمر  
ابن أبي ربيعة . ومن التفت في تاريخ الادب يميناً وشمالاً ونظر الى كثرة من  
نبت في البلاد العربية من الشعراء جاهلية واسلاماً ، عجب لقدم الشاهد لكلمة  
غريبة في القرآن أو وجه من وجوه اعرابه أشد من عجه لوقوع يدهم عليه كلما  
تعبوا عنه ، فمن النظر الخاسي . أن نحكم على هذه الشواهد بالاصطناع وندخل الى  
الحكم عليها من باب موازتها للمستشهد عليه بزعم أن هذه الموازنة منافية لطبيعة  
الاشياء .

فاذا كان القرآن وارداً بلسان عربي مبين ، وكانت المواضع التي يحتاج في  
بيانها الى الشاهد معدودة ، وكلن الشعر العربي في ثروة طائلة ، أفيصدق أحد  
أن سوق بيت يطابق المعنى المستشهد عليه مناف لطبيعة الأشياء .

والصواب أن نذهب في قد هذه الشواهد من ترواح غير هذه الناحية ،  
كحكمة النظر في حال الراوي ، أو جهة القوق الذي قلب في فنون الشعر وعرف  
طرز كل عصر ونزعة كل شاعر

ونحن لا ننكر أن يكون فيما يساق للاستشهاد على تفسير القرآن شعر مختلف



ينبه عليه أهل الدراية من الأدب من قبل ، أو يتقدمه مؤرخ أو أديب مطبوع من أهل هذا العصر ، والذي لا يقبله إلا باسحقون في العلم أن يطرح هذا الشعر الذي يدخل في تفسير آية أو حديث لمجرد الدقة في الموازنة بينه وبين الآية أو الحديث

يعلم الذين يدرسون التفسير والحديث بحق أن ما يستشهد به في هذين العلمين ليس بالكثير الذي لو ثبت اصطناعه صحت دعوى أن هذا الشعر الذي ينسب إلى الجاهلية ليس منهم في شيء ، فهذا تفسير الكشاف الذي يعد من أكثر التفاسير حلالاً للشواهد اللغوية إنما يحتوي نحو ألف بيت ، وفي هذه الشواهد كثير من أشعار المخضرمين كحسان وليد والناطقة الجعدي ، والإيلاميين كروبة والغزدق وجبرير والمعالج وذو الرمة وأبي تمام وأبي الطيب والمعري وغيرهم

ثم إن كثيراً من الشواهد المعزوة للجاهلية نجدها في هذه المطولات التي يستحي المؤلف أن يقول : أنها اصطنت لاجل أن ينزع منها شاهد على القرآن أو الحديث وما لم يكن من هذه المطولات نجده واردة في قصائد أخرى يصعب ادعاء أن تكون اختلقت لاجل ما تحتوي عليه من البيت المحتاج إليه في الاستشهاد

فلو بحث المؤلف هذه الشواهد بروية لوجد الشعر الجاهلي الذي يحتمل أن يكون مصطنعاً لاجل الاستشهاد على القرآن مقداراً لو ثبت وضعه لم يكن له أثر في الدلالة على أن الشعر الجاهلي مزور مصنوع

\*\*\*

خرج المؤلف بعد هذا إلى الحديث عن ابن عباس رضي الله عنه وأتى على قصة نافع بن الأزرق ، ووسمها بميسم الوضع ولم يستند في هذا الحكم إلا إلى أن تصديقها من السذاجة وإن أهل البقعة لا يشكون في وضعها . ومرمى كلامه إلى إنكاره أن يبلغ ابن عباس في حفظ الشعر منزلة نحو له أن يحجب عن نحو مائتي مسألة في التفسير

ويسوق على كل مسألة يتنا من الشعر ، ثم ردد الغرض الداعي الى وضعها على وجوه ، وهي اثبات أن الفاظ القرآن كلها مطابقة للفصح من لغة العرب ، أو إثبات أن عبد الله بن عباس كان من أقدر الناس على تأويل القرآن ومن يحفظهم لكلام العرب الجاهليين ، أو إفادة معاني طائفة من الفاظ القرآن في صورة قصة ثم خفف من غلوائه شيتا وقال في ص ٤٠ « ولعل لهذه القصة أصلا يسيرا جداً ، لعل نافعاً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالم ومدّها حتى أصبحت رسالة مستقلة يتداولها الناس »

ليس بالبعيد عن ابن عباس أو غيره ممن يصرف ذهنه الى رواية الشعر أن يحفظ منه ما يحتوي نحو مائتي بيت تصلح للاستشهاد على تفسير طائفة من الفاظ القرآن ، وليس بالغريب أن يكون ابن عباس أو ذو ألمعية كابن عباس قد بلغ في سرعة الخاطر وجودة الذاكرة أن يحضره البيت الصالح للاستشهاد عند ما تطرح اليه المسألة ، وقد رأينا من بعض أساتيدنا ما يجعل هذه القصة حادثاً غير خارق لسنة الله في الخليفة ، كنا نرى استاذنا أبا حاجب يحفظ من الشعر الفصح ما يجعله قادراً على أن يضرب منه المثل للمعاني والوقائع التي تخطر في الحال ، وتكاد لا تسأله عن معنى لفظ غريب أو وجه من الاعراب إلا أتاك بالشاهد على البدهة أو بعد تأمل قريب ، وقد يقول قائل : إن هذا الشأن أيسر من شأن ابن عباس لأن ذلك الاستاذ قد حفظ تلك الشواهد من مثل التسهيل والمغني وتاج العروس وغيرها من الكتب التي تربط الشواهد بمسائلها . أما قصة ابن عباس فيظهر منها أنه يتناول الشاهد من بين ذلك الشعر الكثير ويضعه على المسألة مثلاً يصنع المجتهدون في علم اللغة ، وذلك يحتاج الى بحث وأناة ، فالجواب عن نحو مائتي مسألة بمثل تلك السرعة فيه غرابة تلفت النظر الى القصة أو تعدح الريبة في صحتها

هذا البحث مقبول ولكني أريد أن أقول : إن هذه الغرابة وحدها لا تكفي في الحكم على القصة بالوضع ، فمن المحتمل أن يكون ابن عباس ممن يقضي جانباً من وقته في التماس الشواهد على تفسير الغريب من القرآن حيث رأى الناس مقبلة أو محتاجة الى هذا النوع من العلم ، فيكون جوابه عن مسائل ابن الأزرقي نتيجة بحث سابق وتأمل غير قليل ، فلا غرابة أن يلزم ابن الأزرقي الجواب عقب كل مسألة يطرحها عليه

وإذا كانت الغرابة لا تكفي للقطع باصطناع هذه القصة فلنذهب في البحث عنها من جهة الرواية لعلنا نجد في البحث من هذه الجهة هدى

روى ابن الانباري في كتاب الوقف والابتداء نبذة منها بسند متصل بمحمد بن زياد اليشكري عن ميمون بن مهران . وميمون بن مهران ثقة ، ولو اطردت القصة مارة على رجال من مثله الى ابن الانباري لم نجد مانعاً من دخولها في تاريخ الأدب الصحيح ، ولكن محمد بن زياد اليشكري مطعون في أمانته ، قال ابن معين : كان يفتاد قوم كذابون يضعون الحديث منهم محمد بن زياد ، وقال أحمد ابن حنبل بعد أن وصفه بوضع الحديث : ما كان أجراًه ! يقول حدثنا ميمون ابن مهران في كل شيء

وروى الطبراني في معجمه الكبير قطعة منها على طريق جويبر عن الضحاک ابن مزاحم ، والضحاک بن مزاحم لم يلق ابن عباس ، وهو في نفسه موثق به عند قوم مضعف عند آخرين ، وأما جويبر فمعدود من الضعفاء ، سئل عنه علي بن المديني فضعه جداً وقال : جويبر أكثر على الضحاک ، روى عنه أشياء مناكير وروى هذه المسائل الجلال السيوطي في كتاب الاتقان بسند ينتهي بشيخه ابن هبة الله محمد بن علي الصالحی ، وينتهي الى أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم لأنصاري ، وفي هذا السند رجال يوثق بروايتهم ولكنك تجد من بينهم

آخرين قدم علماء الحديث وطرحوم الى طائفة وضاع الأحاديث ، كجمد بن  
 أبيه العراقي المعروف بابن الحكم ، وعيسى بن يزيد بن دأب اللبي  
 ومتى لم نجد في طريق رواية القصة ما يثبت على النقد أصبحت التهمة من  
 تحيل ما يروى لمؤلفه الأدبية ، وضعت عن أن تستقل بالدلالة على معنى  
 تاريخي لاشبهة فيه

\*\*\*

ادعى المؤلف أن التكلف والاتحال للاغراض التعليمية الصرفة كان  
 شائعاً معروفاً في العصر العباسي . وقال : لا اطيل ولا أتعق في إثبات هذا ،  
 إنما اجلك الى كتاب الأملاني لأبي علي القالي والى ما يشبهه من الكتب ،  
 ثم قال في ص ٤١ « سترى مثلاً بناتاً <sup>(١)</sup> سبعاً اجتمعن وتواصفن أفراس آبائهن  
 فتقول كل واحدة منهن في فرس أيها كلاماً غريباً ومسجوعاً يأخذه أهل  
 السذاجة على أنه قد قيل حقاً ، في حين أنه لم يقل ، وإنما كتبه معلم يريد أن يحفظ  
 تلاميذه أوصاف الخيل وما يقال فيها ، أو عالم يريد أن يتفحق ويظهر كثرة ما  
 وعى من العلم . وقل مثل ذلك في سبع <sup>(٢)</sup> بنات اجتمعن وتواصفن المثل الاعلى  
 للزوج الذي تطمع فيه كل واحدة منهن ، فأخذن يقلن كلاماً غريباً مسجوعاً في  
 وصف الرجولة والقوة والتعريض والتلميح الى ما تحب المرأة من الرجل »

لا يعني أن تبقى قصتا البنات السبع في هذا الأدب القديم ، أو تطرحا من  
 حسابها وتذهب كما ذهب أولئك البنات عيناً وأثراً ، والذي يعني تقده هنا أن  
 المؤلف يكاد يذهب الى أن ما يذكر في تاريخ الأدب قسماً : ما هو ثابت قطعاً ،

(١) كذا في كتاب الشعر الجاهلي ، وفي الأملاني لابي علي القالي ج ١ ص ١٨٧ اجتم

عس جوار من العرب هذان هاهنا ، نصف خيل آبائنا . . .

(٢) كذا في كتاب الشعر الجاهلي ، وفي الأملاني ج ١ ص ١٦ « قالت عجوز من

للعرب ثلاث بنات لما صفن ما تحبين من الأزواج . . . »

وما هو مكذوب لا محالة ، والمعروف أن من بين هذين القسمين قسماً يقف فيه المؤرخ المحقق فلا يستطيع أن يقول عليه : إنه موثوق بصحته ، ولا يستطيع أن يصنه بالكذب الذي لا مزية فيه ، وشأنه فيما يقضي عليه بالكذب قضاء فاصلاً أن يذكر الطريق الذي وصل منه إلى معرفة اصطناعه ، والمؤلف حكم على حديث البنات ولم يأت بدليل أو أمانة على اختلاقه ماعدا وصفه له بأنه كلام غريب مسجوع ، إذا لم ينكره المؤلف إلا لأنه غريب مسجوع ، واشتمال الكلام على الغرابة والسجع غير كلف في الحكم عليه بالاختلاق

أما الغرابة فإن المعزوة اليهن هذا الحديث عرب ، والألفاظ من نوع اللغة المستعملة في محاوراتهم ومسامراتهم ، وقد تكون غريبة بالنسبة إلى الناشئ في غير عهدهم حيث لا تلاقيه هذه الكلمات في كلام فصحاتهم إلا قليلاً

وأما السجع فنحن نعلم أنه أقرب مثلاً وأيسر من صناعة الشعر ، بل هو أدنى مأخذاً من الرجز ؟ والتواتر شاهد بان في الناس من يقول الشعر أو الرجز على البداهة ، ومنى صح ارتجال الكلام الموزون لم يكن في الحديث الجاري على أسلوب السجع غرابة تدعو إلى الحكم عليه بالاصطناع ، ومن المحتمل أن يكون الغتيات كالفتيان يتدربن لذلك العهد على طريقة السجع حتى يتفاد لهن ويجري على ألسنتهن كما يجري عليها المرسل من القول ، ونحن لا نذهب إلى أن مثل هذه القصة داخل في التاريخ الموثوق بصحته ، لأن طريق روايتها لا يكفي في الدلالة على أنها وقعت حقاً ، ونرى مع هذا أن الباحث الحكيم وهو الذي يفصل الحكم على قدر البحث لا يقول على حديث « إنه لم يقل » إلا أن يأتي في بحثه بما يستدعي هذا الحكم القاطع ، وقد عرفنا أن المؤلف إنما وضم حكاه على غرابة الكلام وسجوه وهما جائزان على العربي القح ، فلا تدخل هذه القصة وأمثالها في قبيل ما يحكم عليه بأنه كذب لا محالة ، ولا تعدى في نظر المؤرخ المحقق موقع الظن الذي

يسوغ له تدوينها لينتفع بما فيها من أدب وليتألف من مجموع أخبارها ما يكون  
كالمراة ينظر فيه كيف كان حال المرأة في الجاهلية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤١ « ولكني بعدت عن الموضوع فيما يظهر ، فلا أعد  
إليه لأقول ما كنت أقول منذ حين ، وهو أن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن  
نسأل ، أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين  
ولاعقليتهم ولادياتهم ولا حضارتهم بل لا يمثل لغتهم ، أليس هذا الشعر قد وضع  
وضعا وحمل على أصحابه حملا بعد الاسلام ؟ أما أنا فلا أكاد أشك الآن في  
هذا . ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت لنا هذه النظرية أن نتبين الاسباب المختلفة  
التي حملت الناس على وضع الشعر واتحاله بعد الاسلام »

ختم المؤلف الكتاب الأول بهذه الفقرات ، وكأنه آتس في نفسه الفوز  
على « أنصار القديم » فدارت في رأسه نشوة وانطلق يمزج معك بقوله « ولكني  
بعدت عن الموضوع فيما يظهر » يقول هذا وهو لا يشعر بما تصنع الاقلام فيما  
تركه خلفه من آراء منهوبة ومعان لا توجد إلا في خياله

يقول المؤلف : إن من الحق علينا أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلي  
الذي ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا ديانتهم ولا حضارتهم  
بل لا يمثل لغتهم

ادعى المؤلف فيما سلف أن الجاهليين كانوا في علم وذكاء وقوة عقل فوق  
ما يمثل هذا الشعر الجاهلي ، ولم يفرغ على هذه الدعوى دليلا غير الآيات الدالة  
على أنهم كانوا يجادلون النبي ﷺ ويحاورونه في الدين وفيما يتصل بالدين من  
تلك المسائل المعضلة التي ينفق فيها فلاسفة أمثال المؤلف حياتهم دون أن يوقوا  
إلى حلها . وقد جاذبناه أطراف المناقشة هنالك ، وأريناك رأي العين أن هذا

الشعر الجاهلي أنفس بضاعة تفاخر بها أمة ذات ذكاء فطري وتفكير لا يستمد من دراسة أو تعليم

وقد تساءل قبل المؤلف مرغليوث وجرجي زيدان عن هذا الشعر الجاهلي لماذا لم يمثل ديانة العرب ؟ أما مرغليوث فقد اتخذ قلة اشتغال الشعر الجاهلي على الآثار الدينية كما اتخذ المؤلف شاهداً على أن هذا الشعر ليس من الجاهلية في شيء ، وأما جرجي زيدان فلكونه أصبر على البحث من المؤلف وأعرف بحال الشرق من مرغليوث أجاب عن هذا السؤال بما قصصناه عليكم ، وخلاصته أن حال العرب لذلك العهد ليست كحال من يعنى في شعره بكثرة التعلق بالمعاني الدينية ، وإن المسلمين لم يكونوا ممن يرغب في تقل شعر يحتوى على آثار ديانات يرونها غير مستقيمة ، وليس بمستنكر عليهم أن يحيدوا بروايتهم عن بيت أو آيات يظهر فيها أثر نحلة أو ديانة قاموا بالدعوة الى شرع يريد الظهور عليها ، وعلى الرغم من عدم احتفالهم برواية هذا النوع من الشعر فقد بقي له أثر في بعض الكتب الأدبية أو التاريخية

يقول المؤلف : إن هذا الشعر لا يمثل حضارتهم ، ولم يبحث في هذا الموضوع ولا فيما سلف عن هذه الحضارة حتى يظهر أمرها ويوازن بينها وبين هذا الشعر ليعلم : هل هو ملائم لتلك الحضارة أم غير ملائم لها ، ولم يكن منه فيما سبق سوى أنه كان يدخل هذا المعنى في أثناء حديثه عن قوة عقليتهم واستنارتهم وعلمهم بالسياسة ، كقوله : كانوا أصحاب عيش فيه لين ونعمة ، وقوله : وإذا كانوا أصحاب علم ودين وسياسة فما أخلقهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية ، وكذلك كان يدخل في أثناء الحديث اسم الثروة دون أن يدل على أسبابها أو يأتي على شيء من آثارها

والصواب أن من ينظر في هذا الشعر الجاهلي بشيء من التدبر ، وينظر

في حضارة القبائل التي عاش فيها أولئك الشعراء بأي مرآة شاه وعلى أي مطلع تسنى له ، لا يستطيع أن يدرك تفاوتاً بين هذا الشعر وتلك الحضارة الا اذا اشتد حرصه على أن يقول : إن هذا الشعر ليس من الجاهلية في شيء ، فهذا الشعر الجاهلي يمثل من الحضارة ما يمثل شعر الاسلاميين قبل أن تلبس البلاد العربية ثوب الحضارة الذي نسجه فاتحو بلاد قيصر وكسرى ، ولا ينبغي لأحد أن يزعم أن الحضارة في الجاهلية كانت أجلى مظاهر وأوفى وسائل من حضارة العرب لعهد ظهور الاسلام

يقول المؤلف : ان هذا الشعر لا يمثل لغتهم ، وهو إنما يبين هذا القول على نظرية العزلة العربية ونظرية جهلهم وغبائهم وتوحشهم ، ولو نظر الى أن في الامة العربية علماً وذكاء ، ونظر الى أنها كانت ترتبط بصلة التعارف وتعتد بمجامع تشدها القبائل على اختلاف أوطانها ، لسهل عليه أن يفهم كيف تكونت على طول الأيام لغة أدبية تتناولها ألسنة البلغاء حين تتعلق في شعر أو خطابة فالشعر الجاهلي يمثل اللهجة التي يتحراها الشعراء لتضرب قصائدهم في العيون واليسار ، وتسير مسير المثل لا تحف في واد ، ولا يختص بها قوم دون آخرين . وقد يظهر على لسان الشعر أثر من لهجة الخاصة ، وربما غيره الرواة الى اللهجة الادبية من غير أن يحسر وزن القصيدة حرفاً

يقول المؤلف : ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية أن نتبين الاسباب التي حملت على وضع الشعر ، وهذا صريح في أنه انتهى من تقرير النظرية وانه ثل كنهاته وكنانة مرغليوث في الاستشهاد عليها ، وإنما يريد بعد هذا أن يبحث في الاسباب الخاملة على الالتحال ، ونحن محتاجون بعد أن سقطت هذه النظرية أن تناقشه في بحث هذه الاسباب لانه رمى فيه عن القوم التي رمى عنها في هذه النظرية البائسة ، وليس من اللائق أن ندعه يضرب في



غير مفهمل ويمشي في غير طريق، وانه لتعز علينا أن تضع هذه الطائفة  
القليلة من المستعيرين أقدامها على اثره ، فتستبدل بالصالح من مآلوفها جديدة  
لاخير فيه

## الكتاب الثاني

### أسباب انتحال الشعر

- ١ -

ليس الانتحال مقصوداً على الغرب

ذكر المؤلف في بدء هذا الفصل أنه يجب على الباحث أن يتعود درس  
تاريخ الأمم القديمة ليفهم تاريخ الأمة العربية على وجهه . وقال : إذا كان  
هناك شيء يؤخذ به الذين كتبوا تاريخ العرب وآدابهم فلم يوقفوا الى الحق فيه ،  
فهو أنهم لم يلقوا إلصاماً كافياً بتاريخ هذه الأمم القديمة ، أو لم يخطر على بالهم  
أن يقارنوا بين الأمة العربية والأمم التي خلعت من قبلها . ثم قال في ص ٣٤ :  
« والحق أنهم لو درسوا تاريخ هذه الأمم القديمة وقرأوا دينه وبين تاريخ  
العرب لتغير رأيهم في الأمة العربية ، ولتغير بذلك تاريخ العرب أنفسهم »

الاطلاع على تاريخ الامم القديمة يفيد في درس تاريخ العرب وآدابهم ،  
وهذا الاطلاع انما يفيد الباحث الذي يستقبل الحقيقة بنظر مستقل وقلب خالص .  
من التجيز الى ناحية ، فان كان المطلع على تاريخ الامم القديمة يحمل فكراً غير  
منتظم ، أو كان يحمل للأمة العربية ازدراء وجفاء ، كان اطلاعه شراً من عدم  
اطلاعه ، وكذلك حال وسائل الخير إذا وقعت الى يدم لم تكن مستعدة .

لان تعمل صالحا

إن الذي يتلقى تاريخ الامم القديمة كما يتلقاه القرطاس بسذاجة أو بما معه

من بحث وتعليل ، لا ينتظر منه أن يتناول تاريخ العرب وآدابهم فيجيد النظر ويحسن القياس وينبت في الأدب نباتاً حسناً ، فإذا ضم الى عجزه عن التفكير الصحيح نزعة شعبية ثم ترمى على قياس الوقائع بإشباها رأيت الواقعة العربية تقاس على الواقعة اليونانية أو الرومانية في حال أن الواقعتين يفترقان مبدأً ويختلفان أثراً . وهذا كتاب في الشعر الجاهلي قد خاض في تاريخ الأدب العربي ، ومؤلفه مُلمٌ بجانب من تاريخ اليونان والرومان ، ولم يأت هذا الكتاب بقياس مقبول أو رأي محدث سليم ، ونحن لانرى سبباً لعدم توفقه سوى أن مؤلفه يبحث في غير رفق وأناة ويحرص على أن يهضم حق العرب بعد الاسلام هل يجد المطلع على تاريخ اليونان والرومان أثراً يتصل بموضوع الشعر الجاهلي أكثر من أن شعراً كثيراً اصطنع في هاتين الأمتين وحمل على القدماء من شعرائهم أو على شعراء خياليين ؟ وهل يستطيع الباحث الملمٌ بذلك التاريخ أن ييني على هذا الاثر شيئاً سوى امكان أن يكون رواة الشعر الجاهلي قد نظموا شعراً وعزوه الى القدماء زوراً وكذباً ؟

أنصار القديم يسلّمون باحتمال أن يكون في هذا الشعر الجاهلي ما هو مختلف مصنوع بل يقولون : ان من هذا الشعر ما هو مختلف لاحتمال . واذا لم يكن لالملم بتاريخ اليونان والرومان أثر في قضية الشعر الجاهلي سوى أن يخطر على بالهم احتمال أن يكون هذا الشعر مصنوعاً كالشعر المعزول الى قدماء اليونان والرومان فإن علماء اللغة والأدب قد انتهوا الى هذه الغاية قبل أن يعلموا أن من شعر تينك الامتين ما هو محمول على قدمائهم ، وشاهد هذا أنهم يتقدون ما يقع اليهم من الاشعار ، ويتساءلون عن طريق روايتها فلا يصح في أي أدب أو منطق أن يُعدّ قبولهم لكثير من هذا الشعر عدم توفيق الى الحق أو أنه ناشئ عن عدم الملمهم بتاريخ هذه الامم القديمة الملماً كافياً

ثم أخذ المؤلف يذكر الامة اليونانية والامة الرومانية ويفقه بينهما وبين الامة العربية ما يشبه المقارنة ، وهو أن كلا من هذه الامم تحضر بعد بداوة وخضع في حياته الداخلية لصروف سياسية مختلفة ، وانتهى الى نوع من التكوين السيامى دفعه الى تجاوز حدوده الطبيعية وبسط سلطانه على الارض ، ثم قال فى ص ٤٤ « وفي الحق أن التفكير الهادي في حياة هذه الامم الثلاث ينتهى بنا الى نتائج متشابهة ان لم نقل متحدة . ولم لا ؟ اليست هذه الاشارة التي قدمناها الى ما بين هذه الامم الثلاث من شبه تكفى لتحملك على أن تفكر في أن مؤثرات واحدة أو متقاربة قد أثرت في حياة هذه الامم فانتهت الى نتائج واحدة أو متقاربة »

في استطاعتنا أن نقاش هذه الجمل كما جاءت في غير صراحة ، ولكن القلم لا يرغب حين يخوض بحثاً علمياً أن يمتطى الموارد أو يكلم الناس رمزاً ، فلنطو الستار الذي سدله المؤلف وجلس يتحدث من ورائه ، فقد نزع محارب الحقيقة الى الكنايات البعيدة والايماء الخفى حتى يحوك مقالهُ في بعض النفوس دون أن يمجّد في طريقه زاجراً ، ولا يرضى الذائد عن سبيلها الا أن يضع الغرض على ظاهر يدك ويريك المعنى في مرآة نقية فاما أن تقبل واما أن تأبى

يذهب المؤلف الى أن شأن العرب حين فتحوا الممالك وقاموا على سياسة الامم ، لا يختلف عن شأن الامتين اليونانية والرومانية في المؤثرات والنتائج ، يقول هذا وهو يقصد الى ان يمجّد ما للاسلام وشريعته من مزية او اثر في تلك النهضة العربية ، لانه يزعم ان مؤثراتها ونتائجها متحدة أو متقاربة مع لمؤثرات ونتائج نهضة لم تقم على اساس شريعة سماوية . وقد تعرض لهذه مؤثرات المشتركة بين الامم الثلاث ، فاذا هي تحضّر بعد بداوة ، وصروف سياسية مختلفة ، وتكوين سياسي انتهى بها الى تجاوز الحدود الطبيعية . اما النتائج

الواحدة او المتقاربة قهى بسط السلطان على الارض ، ثم ان اليونان تركوا فلسفة وأدبا ، والرومان تركوا تشريعاً ونظاماً ، والعرب تركوا ادبا وعلماً وديناً

لا يخالف التاريخ في أن الوقائع تقوم على أسباب ، ولا نعارضه في أن تكون الاسباب ذاهبة في الغابر كسلسلة لا يعلم مبدأها الا مبدع الخليفة ، والتاريخ أيضاً لا يخالفنا في أن من الاسباب ما يخفى على الباحث ، ومن الاسباب ما يلحظه الباحث في صورة لا تنطبق على صورته الثابتة

فمن المحتمل أن المؤلف لم يدرك بعض أسباب النهضة العربية ، أو انه تخيل في غير صورته الواقعة ، ولا سيما بعد ان عرّقى ان المامه بجانب من تاريخ اليونان او الرومان لم يحمه من ان يضم في كتابه رأياً ذاعوج ، او خيالة في ثوب حقيقة

لا يلتبس على أحد أن هذه الامم تحضرت بعد بداوة ، واثت عليها صروف سياسية مختلفة ، ثم انتهى بها تكوينها السيامي الى بسط سلطتها في الارض . وهل اشترا كما في هذه الاطوار العامة يكفى لتحقيق ان مؤثراتها وتنتائجها واحدة او متقاربة ؟

ذلك ما يريد بحثه في كلمة نفصلها على مقدار ما يذكرك بانحراف المؤلف عن الواقع وبريكه كيف يخرج عن نظام البحث ليقضي وطر الدعوة الى غير هداية القرآن

يكاد الذين يدرسون تاريخ الامم لا يختلفون في أن فتح العرب لهذه الممالك كان أمراً عجيباً . وشهود هذا لا يأخذهم عدو وانما أسوق منهم شاهدين : احدهما غربي والآخر شرقي ، وكلاهما لا ينهم بأنه تحدث عن عاطفة أو محابة للإسلام بسط في دواعي العجب من ذلك الانقلاب البديع « لوتروب ستودارد في حاضر العالم الاسلامي <sup>(١)</sup> » حيث قال : « كاد يكون نبأ نشوء الاسلام

النبا الاعجب الذي دون في تاريخ الاعصار ، ظهر الاسلام في أمة كانت من قبل ذلك العهد متضعضة السكان ، وبلاد منحلة الشأن ، فلم يمس على ظهوره عشرة عقود حتى انتشر في نصف الارض ممزقا ممالك عالية القرى مترامية الاطراف ، وهادما أديانا قديمة كرت عليها الحقب والاجيال ، ومغيرا ما بنفوس الأمم والأقوام ، وبانيا عالما متراس الأركان ، هو عالم الاسلام . وقال « كلما زدنا استقصاء باحثين في سر تقدم الاسلام وتمايله ، زادنا ذلك العجب العجيب بهرا وارددنا عنه باطراف حاسرة »

وتعرض جرجي زيدان في كتاب تاريخ المدن الاسلامي لما أخذ الناس من العجب لهذه النهضة العربية الاسلامية حين قال « للكتاب وأهل النقد بحث طويل وجدال عنيف في الأسباب التي ساعدت العرب على فتح بلاد الروم والفرس وقهر القياصرة والاكلمرة برجال يكاد عددهم لا يزيد على عدد حامية مدينة من مدن أولئك ، مع ما كان عليه العرب يومئذ من سذاجة المعيشة وقلة الخبرة في فنون الحرب وضيق ذات اليد وضعف العدة ، والروم والفرس أعظم دول الأرض يومئذ ، وعندهما العدة والرجال والحصون والمعازل ، وزد على ذلك أن العرب فضلا عن قتلهم وسذاجة أحوالهم فقد جاءوا مهاجرين في بلاد لا يعرفونها ولا نصير لهم ، وأغرب من ذلك كله أنهم فتحوا المملكتين جميعا في مدة لا تتجاوز بضع عشرة سنة »

هؤلاء الذين عجبوا المظهر الامة العربية في صدر الاسلام قد درسوا تاريخ اليونان والرومان ، ولو كانت المؤثرات والنتائج في هذه الامم واحدة أو متقاربة لما تلقوا نبا الحركة العربية بعجب وانهار ، ولما جرى للكتاب وأهل النقد بحث طويل وجدال عنيف في الاسباب التي ساعدت العرب على قهر القياصرة والاكلمرة

ثم إن هؤلاء الكتاب قد بشوا أنظارهم في البحث عن أسباب هذه النهضة العربية ولم يستطيعوا إلا أن يحوموا حول المؤثر الأكبر وهو الروح الذي به الاسلام في صدور العرب والنظم التي أخذ بها أعمالهم - قال « ستودارد »  
 « كان لنصر الاسلام هذا النصر الخارق عوامل ساعدت عليه ، أكبرها أخلاق العرب وماهية تعاليم صاحب الرسالة وشريعته والحالة العامة التي كان عليها الشرق المعاصر لذلك العهد »

وقال جرجي زيدان : « ان العرب أصبحوا بعد الاسلام غير ما كانوا عليه قبله ، كانوا قبائل مشتهة مبعثرة فأصبحوا أمة واحدة بقلب رجل واحد » وذكر أسبابا أخرى من جعلتها اعتقادهم بالقضاء والقدر ، وعدل المسلمين ورقهم وزهدهم ، ثم قال : « وكان لتلك المناقب تأثير عظيم ، ومن هذا القبيل التسوية بين طبقات الناس رفيعهم ووضيعهم » وعطف على هذا استبقاء الناس على أحوالهم وقال « كان العرب اذا فتحوا بلداً أقروا أهله على ما كانوا عليه من قبل ، لا يتعرضون لهم في شيء من دينهم او معاملاتهم او احكامهم المدنية او القضائية او سائر احوالهم »

فالواقع ينفي ان تكون المؤثرات في حياة الامم الثلاث واحدة أو متقاربة . وليس التحضر بعد البداوة ، وصروف السياسات المختلفة ، والتكوين السياسي الدافع الى فتح البلاد الا أطواراً عامة ، ولا بد من البحث في سبب التحضر بعد البداوة وفي أساليب تلك السياسات المختلفة وفي كنه هذا التكوين السياسي ، فان الامم اذا اختلفت في سبب تحضرها أو في صروف سياستها أو في شخصية تكوينها السياسي لا تكون نتائج حياتها واحدة أو متقاربة

ولعل القاري يفهم رجحان حياة العرب على حياة اليونان والرومان من تسوية المؤلف بينهما في المؤثرات والنتائج ، فان ما يحمله للامة العربية المسلمة ، يدعو الى أن يغير تاريخها ولو في أذهان طلابه في الجامعة ، فاذا جعل نتائج

حياة العرب مماثلة لنتائج حياة اليونان والرومان ، فذلك الشاهد على أن فضل حياة العرب واضح ، وانه لو وجد كمة العرب تساوي كمة تينك الامتين أو ترجح عنها بقليل لصاغ البحث في غير هذه الصورة ونحا بالعارة نحو الفض من العرب وانزلهم الى الدرجة السفلى

يقول المؤلف : ان المؤثرات في حياة الامم واحدة أو متقاربة ، ونجمه حين يتحدث عن النتائج يبتدئها بتجاوز الحدود الطبيعية وبسط السلطان على الأرض ثم يصله بالتراث الذي تركه الامة وهو بالنسبة لليونان فلسفة ، وللرومان تشريع ونظام ، وللعرب أدب وعلم ودين . فالدين في زعمه كالفلسفة اليونانية والتشريع الروماني يصبح أن يعد في نتائج تلك المؤثرات المتحدة أو المتقاربة ، ويصح أن يسمى تراثا تركه العرب كما تركوا علما وأدبا .

ليس الدين من نتائج التحضر بعد بداوة أو صروف السياسات المختلفة أو التكوين السيامي الدافع الى فتح البلاد ، وانما هو هداية سجاوية أطلت شمسها على افق عربي ثم ألت أشعتها هكذا وهكذا ، وما كانت الصلة بين العرب وهذا الدين الا صلة الايمان والجهاد في سبيله ، وقد انعقدت هذه الصلة بينه وبين أم أخرى ليست بالعدنانية ولا القبطانية ، وانما هي العقول الراجحة تبصر الحقائق محمولة على سواعد الحجج فلا تقعد حتى تعتنقها



قال المؤلف في ص ٤٤ : « واسنا نريد أن نترك الموضوع الذي نحن بازائه للبحث عما يمكن أن يكون من اتفاق أو اقتراق بين العرب واليونان والرومان فنحن لم نكتب لهذا ، وانما نريد أن نقول : لان هذه الظاهرة الاديية التي نحاول أن ندرسها في هذا الكتاب والتي يجزع لها أنصار القديم جزعا شديدا ليست

## مقصورة على الامة العربية »

لا يفتؤ المؤلف يشكو اليكم أشخاصاً يسميهم أنصار القديم ويدعي عليهم أنهم يجزعون جزعا شديداً لهذه الظاهرة الادبية التي يحاول أن يدرسها في هذا الكتاب . وهذا ما دعاه الى أن يقص عليكم شيئاً من تاريخ اليونان والرومان حتى لا يخالط ظنكم أنه رمى الامة العربية بوصمة لم ترم بها أمة من قبلها  
ولسنا على ثقة من أن في أهل الادب من يجزع جزعا شديداً أو هيئنا لظاهرة أدبية

فان جزعوا فلا تخاذلوا في هذه الظاهرة جسراً يعبر منه الى طعن في الدين ما له به من يشبهة أو سلطان ، وان جزعوا فائماً يجزعون إشفافاً على تلك الفطر السليمة يحلثها على غير نظام ويطبعها على عادة البحث الذي بهوي برأس الحقيقة الى عقبها ويرفع عقبها الى مكان الرأس ، وان شافك أن تشاهد أمثال هذه الصورة النادرة فادرس كتاب « في الشعر الجاهلي » وأنت خالي الفهن من كل ما قيل فيه



عاد المؤلف الى الحديث عن منهج ديكرت وقال في ص ٤٥ « ولابد أن نصطنعه في نقد آدابنا وتاريخنا كما اصطنعه أهل الغرب في نقد آدابهم وتاريخهم ذلك لان عقليتنا نفسها قد أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غريبة أو قل أقرب الى الغربية منها الى الشرقية ، وهي كلما مضى عليها الزمن جدت في النفس وأسرعت في الاتصال بأهل الغرب »

ألم يكن من أدب الاستاذ أن يربي نفوس التلاميذ على عزة ونخوة ، ومن أسباب عظمة النفس ومقامرتها في الشرف شعورها بأنها غصن من شجرة نبتت نباتاً حسناً وأنت أكلها ضفين



ان شعور نشئنا بما كان للشرق من علوم واجحة وحياة علمية زاهرة ليجعلهم من سمو الهمة وقوة العزم بكمالك لا تحصى به نفوس يقال لها : انسلخي من شرقيتك ، إنها مردولة ، اخرجي في صبغة غريبة إنها أخذت الكمال من جميع أطرافه

ولا أقصد بانكار نزعة المؤلف أن يشعر الناشيء بان الشرق في غنى عن الغرب أو أن نذكر الشرق باكثر مما تسمعه الحقيقة ، فان الاول صد عن سبيل الرقي ، والثاني جناية على التاريخ وعلى ما يسميه الاخلاقيون أو الغويون صدقا وأمانة

يسرنا من استاذ في الجامعة أو في غير الجامعة أن يتحدث عن ديكرت ومنهج ديكرت وعن الفترات التي جناها أهل العلم من سيرهم على منهج ديكرت ، ونكره مع هذا أن يغلو الاستاذ في جحود ما كان للشرق من عبقرية حتى يتناهى به الغلو الى أن يسمي الثقافة عقلية غربية

تدرس الامم الراقية تاريخها لانه علم ، وتُغنى بدرسه لانه يفضي الى أبنائها بما كان لسلفهم من مآثر فاخرة ، فيدخلون معترك هذه الحياة بشعور سام وهم يصغر لديها كل خطير ، أما المؤلف فانه يدرس في محاضراته فقرات شأنها الازراء بأي قومية شرقية ، وقد نفذت هذه الدسياسة في نفر حتى تيسر لها أن تجمع في نفوسهم بين المهانة والغرور

لا نتمري في أن المؤلف درس مقدمة ابن خلدون ، ولو كان فيه روح من اخلاص ، لم ينصرف عن هذا الحديث حتى ينبعث على منهج ذلك الفيلسوف ، ولكنه لا يرغب في أن تشعر تلك الطائفة القليلة بذلك المقال ، لأنه لا يستطيع بعد شعوزهم هذا أن يريهم منهج ديكرت في صورة المبتكر الذي لم ينسج على مثال ، ولا يستقيم له أن يسمي الثقافة وتحقيق البحث عقلية غربية

أوردنا ذلك المنهج في ص ٢٦-٢٧ وقد زاده صاحبه إيضاحاً بقوله « فإن النفس إذا كانت في حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمهيص والنظر تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نخلة قبلت عما يوافقها من الاخبار لاول وهلة ، وكلن ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الاعتماد والتمهيص فتقع في قبول الكذب ونقله » ثم فصل القول في أسباب الكذب فقال « ومن الاسباب المقتضية للكذب في الاخبار أيضاً الثقة بالناقلين ، وتمهيص ذلك يرجع الي التعديل والتجريح . ( ومنها ) القهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع ، وينقل الخبر على ما في ظنه ونعمينه فيقع في الكذب . ( ومنها ) نوم الصدق وهو كثير وأما ينجي في الاكثر من جهة الثقة بالناقلين . ومنها الجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع لاجل ما يدخلها من التليس والتصنع فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه . ( ومنها ) تقرب الناس في الاكثر لاصحاب النحلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الاحوال وإشاعة الذكر بذلك فيستفيض الاخبار بها على غير حقيقة <sup>(١)</sup> »

وإذا ضمت هذا الى ما نقلناه عنه آتفا رأيت منهاجاً منى سلكه الباحث بذلك وإخلاص ، بلغ في تحقيق تاريخ الغرب وآدابهم الغاية التي ليس بعدها مرتقى

\*\*\*

قل المؤلف في ص ٤٥ « وإذا كان في مصر الآن قوم ينصرون القديم ، وآخرون ينصرون الجديد ، فليس ذلك الا لان في مصر قوما قد اصطيفت عقليتهم بهذه الصبغة الغربية ، وآخرين لم يظفروا منها بحظ أو لم يظفروا منها الا بحظ قليل . وانتشار العلم الغربي في مصر وازدياد انتشاره من يوم الى آخر

وأنجاه الجهود الفردية والاجتماعية الى نشر هذا العلم الغربي ، كل ذلك سيقضي  
غدا أو بعد غد بأن يصبح عقلنا غريباً »

لايفوت أحداً أن في الغرب علماً وثقافة واختيار أسلوب في البحث  
والتأليف ، وذلك شأن كل أمة تجمد من زعمائها أو امرائها من يأخذون بأيديها  
الى نهضة علمية ضافية . والذي نلفت له نظر القراء ألا يأخذهم الاعتقاد بتفوق  
الغرب علماً وثقافة الى أن يُطرقوا أمام كل رأي أو مقال يصدر من غربي حقاً أو  
غربي تقليداً ، وحقيق عليهم أن يحتفظوا بالمعيتهم ، ويناقشوا الآراء الغربية أو  
المدعية أنها من نسل عقلية غربية ، ولا يمنحوها من الاحترام ما يحجم بهم عن  
نقدها والبحث عن منشئها وما يترتب عليها من النتائج ، ثم لا يترددوا في أن  
يحكموا عليها بالصحة أو البطلان حكماً لازماً

ولا يقصد المؤلف حين يلجج بمنهج ديكرت ويشير الى أن عقلته أصبحت  
غريبة ، الا التأثير على طلابه في الجامعة حتى يصفوا الى حديثه كأن على  
رؤوسهم الطير ، ويتلقوا آراءه بالتصديق والخضوع .

في الغرب علم وأساليب بحث وتأليف ، وليس في يد الغرب أن يهب لك  
ذوقاً سليماً أو عقلاً لايمشي في البحث الا على صراط مستقيم . وهذا مرغليوث  
وهو غربي عقلاً ومولداً قد يورد آراء لا تلقى في الشرق إلا من يرددها بالحجة  
على عقبها خاسئة . فان كان للعلوم الغزيرة وطن فان العبقريه لاوطن لها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤٦ « واذا كان قد قدر لهذا الكتاب ألا يرضي الكثرة  
من هؤلاء الأدباء والمؤرخين فنحن واقفون بأن ذلك لن يضبره ولن يقلل من  
تأثيره في هذا الجيل الناشئ . . فالمستقبل لمنهج ديكرت لا لمناهج القدماء »

عرف هؤلاء الأدباء والمؤرخون منهج ديكاوت من قبل أن يخلق كتاب « في الشعر الجاهلي » ولاقوه بظأنينة وارتياح ، لأنه المنهج الذي يسير عليه كل راسخ في العلم ، وإذا لم يرضوا عن ذلك الكتاب فلأن مؤلفه ينطق بغير حجة وبمحكي آراء في لهجة مستنبط ، ويستعير للطن في الاسلام لقب باحث ، ويتخذ اسم منهج ديكاوت حباله لصيد الانبياء . فنحن واثقون بأن نقد ذلك الكتاب واقتضاح ما فيه من كيد وخطأ سيقل تأثيره في الجيل الناشئ . فال مستقبل للمحقق والحجج لا للتغني باسم الجديد وأنصار الجديد

### ﴿ السياسة واتصال الشعر ﴾

بنى المؤلف ما كتبه تحت هذا العنوان على الهجاء الذي دار بين قريش والأنصار لعهد النبوة ، وبين قريش والأنصار لعهد معاوية بن أبي سفيان ، ثم على تأثير العصية في الحياة السياسية ، وقد خاض في هذا الموضوع كتاب لا يخفى على المؤلف مكانه وهو تاريخ آداب اللغة العربية لجرحي زيدان فقال <sup>(١)</sup> « وقد راج الهجوم السياسي في العصر الأموي لاحتياج ولاية الأمور اليه بسبب الانقسام الذي قام بين الأحزاب المختلفة - وهو الهجوم السياسي ، وقد بدأت المهاجاة في الاسلام بين شعراء النبي وأعدائهم قريشيين ثم صارت بين المهاجرين والأنصار أو هي بين قريش واليمن ، وكان لكل من الجانبين شعراء يردون عنهم الهجاء بأشد منه ، وكان المسلمون يحفظون ما يقوله هؤلاء من المهاجاة وينشدونه ، كل طائفة تنصر لأصحابها وبلغ ذلك عمر بن الخطاب فتعفى عنه وقال « في ذلك شتم الحبي بالميت وتجديد الضغائن . فلما أففى الأمر الى معاوية اقتضت سياسته ومصلحته أن يجدد تلك الضغائن فجعل يفرى الشعراء على

الطعن بالانصار لانهم أصحاب علي بن أبي طالب خصمه . وكان يفعل ذلك تحت طي الخفاء ، ومن الذين أغرام على ذلك الطعن الاخطل الشاعر التغلبي المشهور فعظم ذلك على الانصار خصوصاً لانه نصراني ، واستعان به معاوية على المسلمين ، فعضب متكلم الانصار وشاعرهم وهو يومئذ التيمان بن بشير ودخل على معاوية وأنشده قصيدة في الدفاع عن الانصار مطلعها

« معاوي ان لم تعطنا الحق نعرف الخ »

ثم تخلص الى الفخر باعمال الانصار وانسابهم وختم القصيدة بالطعن على خلافة معاوية »

وقال « وتحولت المهاجرة بين الانصار والمهاجرين الى المشامة بين بني هاشم وبني امية وانتشر ذلك في المملكة الاسلامية »  
سقنا هذه المقالة ليكون القراء على بينة من الاساس الذي عقد عليه المؤلف هذا الفصل

\*\*\*

ذكر المؤلف ان العرب خضعوا لمثل ماخضعت له الامم الاخرى من المؤثرات الداعية الى انتحال الشعر والأخبار ، وأن أهم هذه المؤثرات الدين والسياسة ، ثم قال في ص ٤٧ « قد أرادت الظروف ألا يستطيع العرب منذ ظهر الاسلام أن يخلصوا من هذين المؤثرين في لحظة من لحظات حياتهم في القرنين الاول والثاني »

لو قدر للمؤلف أن يكتب في علم الحساب أو الهندسة لما طالب له الانصراف عن الحديث حتى يرمي الى ناحية الاسلام أو رجال الاسلام بكلمة من بها على أولياته من غير المسلمين

يقول المؤلف : أرادت الظروف ألا يستطيع العرب أن يخلصوا من مؤثر الدين ، وهو يعلم ان معنى الخلو من الشيء النجاة والسلامة منه ، ولا عجب أن يخيّل المؤلف الاسلام في صورة ما ينبغي للناس أن ينجوا بانفسهم من تأثيره فانه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وهذا ما يؤذي العقيلة التي « أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غريبة »

\*\*\*

قال للمؤلف في ص ٤٧ « هم مسلمون لم يظهروا على العالم الا بالاسلام ، فهم محتاجون الى أن يعتزوا بهذا الاسلام ويرضوه ويجدوا في انصالحهم به ما يضمن لهم هذا الظهور وهذا السلطان الذي يحرصون عليه ، وهم في الوقت نفسه أهل عصبية وأصحاب مطامع ومنافع ويلتموا بينها وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم »

لم يظهر العرب على العالم الا بالاسلام ، وهم محتاجون الى أن يعتزوا به ويرضوه ، وكانوا يجدون في انصالحهم به ليقينهم بأن هذا الاتصال يضمن لهم الظهور والسلطان والسعادة في الآخرة والأولى . وكثير من رجال هذه الامة النجيبة أرضوا الاسلام وجدوا في انصالحهم به من قبل أن يظهروا على العالم ومن قبل أن يكون له سلطان ، بل أرضوه وجدوا في انصالحهم به يوم كانوا يلقون من الدين أشركوا أذى كبيراً ، ويوم كانوا يقاسون مضض الغربة عن اوطانهم ، ويوم كانوا يخافون ان يخطفهم الناس

فالتاريخ يشهد بأن في العرب رجالاً أنفقوا في سبيل الاسلام كل ما استطاعوا من قوة ، وسيرتهم تنطق بانهم أقاموا الدعوة اليه بعقيدة أنه هداية ومنبع سعادة ، وسواء عليهم بعد ذلك الجهاد الحق أن يعيشوا به اعزاء أو يموتوا شهداء ، فاذا أرضى أولئك الرجال الاسلام فأنما أرضوا الانسانية ، واذا جدوا في الاتصال به فأنما يجدون في الاتصال بالفضيلة ، ولكن المؤلف لا ينظر الى الفضيلة

وآداب الانسانية الراقية بعين تقدرها

فما كان المؤلف أن يرمي العرب بهذه العبارة المطلقة الشائنة ، وما كان له أن يخيل الى قراء كتابه أن العرب لم يجدوا في اتصالهم بالاسلام الا رغبة في الظهور وحرصاً على السلطان ، فان في الاسلام حجة وحكمة تأخذان ذوي الفطر السليمة والعقول السامية الى أن يتصلوا به ويرضوه ولو نسلت عليهم الخطوب من كل حذب ، أو سخط عليهم أمثال هؤلاء الذين أخذت عقليتهم « منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غريبة »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤٨ « فخليق بالمؤرخ السياسي أو الأدبي أو الاجتماعي أن يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب أساساً للبحث عن الفرع الذي يريد ان يبحث عنه من فروع التاريخ . وسترى عندما نتعمق بك قليلا في هذا الموضوع أنا لسنا غلاة ولا مخطئين »

لم يوضح المؤلف وجه التأثير بالسياسة حتى يعلم القاري ان هذا المعنى يختص بالعرب او هو شأن كل جماعة تأسس بسلطان ، واذا كان دأب العرب خاصة فهل هو عارض لهم في بعض أطوارهم السياسية ام هو مظهر لم ينفكوا عنه منذ قامت لهم الدولة في الاسلام ؟ ومن شأن المختص في بحثه ألا يؤدي تاريخ امة بحديث يبهمة ، وكلام يلوي رأسه على ذنبه

تتأثر الامة بالسياسة على معنى ان يكثر فيها الطامحون الى الرياسة كالملك والوزارة وقيادة الجيش ونحوها ، وذلك ما يبعث على التنافس وبذل المستطاع في سبيل الوصول اليها ، وتختلف الطرق التي يسلكها هؤلاء المتنافسون في كونها مشروعة أو غير مشروعة ، والاخذ في نيلها بالطرق المشروعة خصلة مألوفة وسعي لا بأس به ، وفي العرب من وضعت مقاليد السياسة في يده دون أن ييذل في

سبيلها درهما او ينتضي حساماً ، وذلك شأن الخلفاء الراشدين ، فان أردت ان تجعل لأبي بكر الصديق أو علي بن أبي طالب سيفاً مسلولا ، فانما هو الدفاع عن نظام الامة أو عن تلك الرياسة التي تدير شؤونها بحكمة وعدالة ، والواقع أن هذا الضرب من التأثير بالسياسة لم يكن له في عهد الخلافة الرشيدة مظهر ، وهو العهد الذي يمثل روح الاسلام وينطبق على مبادئه من كل ناحية

تأثر الامة بالسياسة على معنى أن يبالغ القابضون على سياستها في التعرض لشؤون الافراد واستعظامهم فيما يعود على ولايتهم بالبقاء ، ولو بغير حق ، ومن طبيعة السياسة المستبدة أن يتزاف لها الناس بالملق رهبة من بطشتها ، أو رغبة في أن ينالهم قسط من سرفها . وهذا المعنى لا يستطيع المؤلف أن يصف به العرب لعهد الخلفاء الراشدين ، أو من ساروا على مبادي الاسلام باطلاق كعمر بن عبد العزيز . وقد وجد هذا الضرب من التأثير بالسياسة في كثير من الدول التي تجعل دينها الرسمي الاسلام عربا كانوا أو غير عرب ، كما يوجد في غير المسلمين حتى الامم التي يملأ المؤلف قلبه باجلالها ، فاننا نرى سياستها تستعمل أقلاماً في تغيير تاريخ بعض الامم وفك عرى وحدتها وقلب أخلاقها وجميع مميزاتها الى ما يجعلها تحت تلك السياسة كالانعام أو أضل سيلا

أما تأثر العرب بالدين فلأن الاسلام عقيدة وآداب وشريعة وسياسة ، وقد أخذ العرب في يقينهم صحة تلك العقائد ووضاءة تلك الآداب وعدالة تلك الشريعة وحكمة تلك السياسة ، فلا بدع ان يكون للاسلام تأثير في آدابهم ومعاملاتهم وأخلاقهم وسياساتهم ولا سيما بعد أن أبصروا بإعينهم يد النائم في المسجد تتناول تاج كسرى وتضرب به بين لا بني يثرب ، وتطوي سلطان قيصر عن ممالك بعيدة ما بين المناكب . فاجعل مسألة الدين عند العرب يوم ادهشوا



العالم ، أساساً للبحث عن الفرع الذي تريد أن تبحث عنه من فروع التاريخ ، ولا تكن كثوفاً كتاب « في الشعر الجاهلي » من المغالين أو المخطئين

\*\*\*

ذكر المؤلف أن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه كانوا بمكة مستضعفين وأن الجهاد بينهم وبين قريش وأولياهم كان جدلياً خالصاً وأن النبي عليه السلام كاد يقوم بهذا الجهاد الجدلي وحده ، وكان كلما بلغ خطراً من افحام قريش انتصر له فريق من قومه حتى تكون له حزب ذو خطر ، ولم يكن هذا الحزب سياسياً يطعم في ملك ولا تغلب ولا قهر أو لم يكن ذلك في دعوته ، وانتهى به الحديث الى الهجرة ثم قال في ص ٤٩ « ولكننا نستطيع أن نسجل مطمئين أن هذه الهجرة قد وضعت مسألة الخلاف بين النبي وقريش وضعتاً جديداً ، جعلت الخلاف سياسياً يعتمد في حله على القوة والسيف بعد أن كان من قبل دينياً يعتمد على الجدل والنضال بالحجة ليس غير » وقال « فليس من شك أن الجهاد بين النبي وقريش قد كان دينياً خالصاً ما أقام النبي في مكة . فلما انتقل الى المدينة أصبح هذا الجهاد دينياً وسياسياً واقتصادياً وأصبح موضوع النزاع بين قريش والمسلمين ليس مقصوراً على أن الاسلام حق أو غير حق بل هو يتناول الامة العربية أو الحجازية على أقل تقدير لمن تدعن ، والطرق التجارية لمن تخضع »

نشأ محمد بن عبد الله ﷺ في بيئة تعبد الأصنام نشأة رشود صدق وعفاف ، وقد آمن بنبوته رجال من كبار قومه يعرفونه كيف ولد ، وكيف شب ، وأين يذهب ، ومن أين يجيء . ، ولو لم يعرفوه رشيداً صادقاً عفيفاً لذكروا ما يعرفونه له من هفوة أو هفوات ، وكانت هذه الذكري عرضة في سبيل إيمانهم وسلاحاً يقفون به في وجه دعوته ، فإيمان كثير من عظماء عشيرته الذين هم على كتب من سيرته برقبونها بكرة وأصيلاً ، يشهد بان محمداً ﷺ شب في طهر واستقامة وصدق لمجة وأناة

قضى محمد بن عبد الله ﷺ أربعين حجة في سيرة تلاً صدقاً ووفاء  
 حوثودة ، فإذا هو بعد الأربعين يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة ، لا بهيب  
 جباراً ولا بجاي قريباً ولا يبالى ان يتهمكم به غير حليم  
 ابصر اولئك القوم الذين يعترف المؤلف بذكائهم ودهائهم واستنارتهم  
 تلك الآيات المحكمات حقاً ، فكانوا كلما استطاعت طائفة منهم ان تخلص من  
 أهوائها وما وجدت عليه آباءها ، اطمانت الى دعوته وانتصرت لما آمنت به ،  
 وكذلك الايمان اذا خالطت بشاشته القلوب

لم يدخر المشركون وسعاً في اذى المؤمنين حتى الجؤا فريقاً منهم الى الهجرة  
 واخذوا يأتمرون في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد تعرض القرآن  
 لهذه المؤامرة وحكى الآراء التي دارت بين المؤتمرين فقال «واذ يمكر بك الذين  
 كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين »  
 خرج عليه الصلاة والسلام على حين غفلة من اولئك الملائ الذين ائتمروا به ،  
 خرج ولا رفيق له من اصحابه سوى ابي بكر ، وتواريا في غار ثور حذراً من  
 ان تقع عليهما عين مشرك ، وكذلك رسل الله يأمنون ويحذرون ، وقد آتى  
 القرآن على هذه الواقعة في آية «إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين  
 كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا» واسناد  
 الاخبار في الآية الى الذين كفروا لأنهم تصدوا الى ما يقتضي خروجه ، وهو  
 اذا ينهم له بأشد مما كانوا يصنعون

نزل الرسول - صلوات الله عليه - المدينة وحوله حزب استيقن ان هذه  
 للدعوة حق ، ووطد نفسه لكل ما يلاقه في سبيلها من خطوب ، ولم يكن يخفى  
 على الرسول عليه السلام أن أشد الناس عداوة لهذه الدعوة واجهم قوة على  
 محاربتها مشركو قريش ، واذا كان عبدة الاوثان في مكة هم أشد الناس داعية

الى محاربة دين الحق ، بل كانوا اول من بسطوا أيديهم الى أوليائه بالسوء والأذى ، كان من مصالحة هذه الدعوة أن تبثدي بعمل الوسائل لاخلاء مكة وبناء ابراهيم واسماعيل من رؤوس تسجد لللات والعزى ، وقلوب لا تضمر لحماة هذه الدعوة الا شرأ

فالرسول عليه السلام وحزبه الطامح الى السعادة الخالدة لم ينتصوا سيقاً أو بهزوا أسلاً أو يرموا نبلاً ، ليظفروا بملك أو ليستأثروا بسلطة ، كما يحاول المؤلف أن يصوره لقراء كتابه . والحق أن الاسلام عقيدة وشريعة ونظام ، ولا بد لهذه الخفائق من حماية ، ولا حماية الا بقوة وسلطان

واذا كان من مقاصد الاسلام انشاء دولة تجرى على قانون شريعته وتتحرى نظام سياسته ، فالنبي عليه السلام وحزبه من المهاجرين والانصار انما يجاهدون في سبيل هذه المبادئ والمقاصد التي نزل بها القرآن في أحسن تقويم ، فمحاربة المسلمين للمشركين يومى بدر وأحد لا يقصد بها الا ظهور الاسلام ونشر مبادئه ونفاذ أوامره ، واذا نالت أحد هؤلاء المجاهدين إمارة أو حياة ناعمة فذلك سنة الله في الدين يجاهدون فينتصرون

\*\*\*

انقاد المؤلف بزمام المناسبة الى الحديث عما احدثته الهجرة النبوية من العداوة بين مكة والمدينة أو بين قريش والأوس والخزرج بعد أن توثقت صلات الود بينهما ، وذكر أن الشعر اشترك في هذه العداوة مع السيف ، وأن شعراء الانصار وشعراء قريش وقفوا يتهاجون ، ثم قال في ص ٥٠ « ويجب أن يكون هذا الهجاء قد بلغ أقصى ما يمكن من الحدة والعنف ، فان للنبي كلن يحرض عليه ويثيب أصحابه ويقدمهم ويعدم ، مثل ما كان يعد المقاتلين من الأجر والثوبة عند الله ، ويتحدث أن جبريل كان يؤيد حسانا »

لم يجيء الاسلام ليلقي بين القبائل عداوة ، ولا ليطلق ألسنة الشعراء  
 بالهجاء ، ولكنه فتح بصائر الأوس والخزرج فرأوا أبا جهل وشيعته في عماية  
 وتمنوا رشحهم فاستحبوا العى على الهدي ، وإذا كانت القبيلتان تتفقان في  
 الجاهلية على ضلالة وتقتربان في شقاء فان اختلافهما بالهداية خير من ذلك  
 لاتفاق ، وتباعدهما بالسعادة أفضل من ذلك الاقتراب

أما الهجاء فالتناس يعلمون ما للشعر من الاتصال بالنفوس ، وما له من  
 الأثر في استهواء القلوب ، ولما جعل المشركون بسطون على مقام النبوة  
 بالهجاء ، ويتخذونه سلاحاً لمحاربة دين الحق ، كان من الحكمة البينة أن يكافح  
 أولئك الهجاءون بسلاحهم ، فأذن الرسول صلوات الله عليه - لحسان بن  
 ثابت وغيره أن يجازي تلك السيئة بمثليها ، وأخبر أن جبريل يؤيد حسانا ،  
 وكذلك كانت العاقبة للذين انتصروا من بعد ما ظلموا

فليس من الصواب أن يخلى السبيل لتلك الأشعار الطاعنة ، فتعرق كل  
 أذن ونحوم على كل قلب دون أن تقف أمامها قوة تعمل على مثلها فتكف بأسها ،  
 وتنفض عن الصدور وساوسها

وما مثل تلك الأشعار الفأوية الا كتل ما يكتبه دعاة الاباحية اليوم من  
 الطعن في الدين وتقويض بناء الفضيلة ، أفيد حق لحلة الأفلام الناصحة أن ينزروا  
 في بيوتهم ويدعوا هذه الطائفة تنفض من سموم غوايتها ما يفتك بالآداب  
 والأعراض !

أما تأييد جبريل لحسان فقد أخبر به من قامت الآيات البينات على صدقه ،  
 والمؤلف لا ينازع في أن عدم رؤية الشيء ليس دليلا على عدم وجوده

\*\*\*

ذكر المؤلف أن قريشا جاهدت باللسان والاسنان والأنفس والاموال.

ولكنها لم توفق ثم قال في ص ٥١ « وأمسّت ذات يوم وإذا خيل النبي قد أظلت مكة فظفر زعيمها وحازمها أبو سفيان فاذا هو بين اثنين : إما أن يعضى في المقاومة فتفنى مكة ، وإما أن يصالح ويدخل فيما دخل فيه الناس وينتظر لعل هذا السلطان السياسي الذى انتقل من مكة الى المدينة ومن قريش الى الانصار أن يعود الى قريش وإلى مكة مرة أخرى »

سار النبي عليه الصلاة والسلام الى فتح مكة في عشرة آلاف مجاهد بعد أن نبذ اليهم العهد على سواء ، نزل بمر الظهران فخرج أبو سفيان يلتمس الخبر فأخذه حرم عليهم عمر بن الخطاب ، وأتوا به رسول الله ﷺ فكانت العاقبة أن أصبح مسلماً ، وتألفه عليه السلام بقوله « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن » وكان يتألفه بالمال ، ويذهب كثير من الرواة الى حسن إسلامه ، ومما يستدلون به على هذا أنه شهد فتح الطائف وهناك قتلت إحدى عينيه بسهم أصابها من يد الاعداء ، وشهد بعدها وقعة حنين ثم وقعة اليرموك لعهد عمر بن الخطاب ، ولو كان منافقاً لقصدهم الخالفين ولم يضق به اخال أن يلتمس عذراً ، لاسيما اذا كانت السلطة العسكرية لذلك العهد لا تأخذ الناس الى الجندية قهراً ولا تعاقب البلط (١) أو المتأخرين عن صفوف الحرب بالفصل بين الرؤوس والاعناق ويضاف الى هذا أن المنافق قلما استطاع ان يتصل بقوم ليسوا بأغبياء . وبما شرم حيناً من الدهر دون أن تظهر سريرته في لحظاته وبين شفته ، وهذا شأن كل من يحمل سريرة سوداء فانه لا يملك مردّها ويقوى على شد وكثاها زمناً طويلاً .

فلو كان أبو سفيان منافقاً لم يخف حاله على النبي ﷺ والصحابة المستبشرين . المخلصين ، ولو وُسم أبو سفيان بين هؤلاء بميسم النفاق لكان أثره في التاريخ أوضح وروايته أقوى . وقد تمرّد على النفاق نفوس نشأت في خمول ولا يسهل على

الذي يكبر في زعامة كافي سفيان أن يقضي سنين في كفر يحوطه السكتان من كل ناحية

لندع المؤلف يتحدث عن أبي سفيان بما يشاء ، فانه يجد في بعض الكتب أثراً يساعده على أن يمس عقيدته واخلصه ، وقد اعتاد التمسك بالروايات التي يكثر بها سواد المناققين والمتشككين وان كانت هباء ، وانما نريد مناقشته في شيء آخر وراه اخلاص أبي سفيان

يقول المؤلف عن أبي سفيان « وإما أن يصانع ويصالح ويدخل فيما دخل فيه الناس ، لعل هذا السلطان السياسي الذي انتقل من قريش الى الانصار أن يعود الى قريش مرة أخرى »

نحن على يقين من أن المؤلف لم يتلق بطريق الرواية الصحيحة أو المصنوعة أن أبا سفيان احتمل هذه المصانعة رجاء أن ينتقل هذا السلطان السياسي من الانصار الى قريش . وانما يحاول التشبه بفلاسفة التاريخ المستبطين ، وما هذا الاستنباط الا من سقط للتاع الذي يقول له المؤرخ بيده هكذا ، ويبعده عن ساحة تلاميذه ، لانه ناشيء عن عامل غير عامل الفكر أو عن فكر لا يتمتع باستقلاله

ينظر المؤرخ يوم فتح مكة فيجد القائد الأعلى للجند الفاتح من صميم قريش ، ويمجد كثيراً من هذا الجند لايمت للأوس والخزرج بنسب ، وآخرين لا تزال بيوتهم التي ولدتهم بها أمهاتهم قائمة في بطحاء مكة ، ولا يزال آباؤهم أو اخوانهم يقدون من هذه البيوت القائمة واليهاب يروحون ، وما الأوس والخزرج الا فرقة من جند تألف حول ذلك القائد القرشي ، فالسلطان يوم فتح مكة في يد قريش ، ومن البعيد أن يخطر على بال أبي سفيان أنه في يد تلك الفرقة التي تسمى الانصار حتى يقول : لعل هذا السلطان يعود الى قريش ، ولو قال المؤلف : لعل هذا السلطان الذي انتقل من عبدة الأوثان الى عباد من خلق الأوثان

أن يعود الى عبدة الأوثان ، لكن خطؤه قريباً وشبهته محتملة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥١ « ولعل النبي لو عمر بعد فتح مكة زمناً طويلاً لاستطاع ان يمحو تلك الضغائن ، وأن يوجه نفوس العرب وجهة أخرى ؛ ولكنه توفى بعد الفتح بقليل ، ولم يضع قاعدة للخلافة ، ولا دستوراً لهذه الأمة التي جمعها بعد فرقة . فأى غرابة في أن تعود هذه الضغائن الى الظهور وفي ان تستيقظ الفتنة بعد نومها ، وفي أن يزول هذا الرماد الذي كان يخفي تلك الأحقاد »

تحدث النبي عليه السلام عن الامامة والامام في أحاديث يروها البخاري ومسلم وغيرهما ، وقد شرع القرآن للخلافة قاعدة في قوله « وأمرهم شورى بينهم » وزادها النبي عليه السلام بياناً اذ ترك للأمة حريتها في انتخاب من ترى فيه الكفاية للقبض على مقاليد أمرها ، حتى تكون السيرة المقتدى بها في كل عهد ، أما طريقة أخذ الآراء فوكولة الى اجتihad أهل الحل والعقد ككل مصلحة أرشد اليها الاسلام وفوض في وسائلها الى اجتihad الآراء.

فالخلافة حقيقة شرعية ونظام كافل لحياة الأمة الاسلامية ، ومن يدرس التاريخ بروية وأناة يدرك بوضوح أن الخلافة دفعت الشرق مكاناً عالياً ، وأنه لم يفقد سيادته ومنعته الا حين اختل نظامها وسارت في غير سبيلها ، وليس في سنة الخلافة ما تضيق عنه الدساتير المعقولة أو يحس الحرية المطمئنة ، ولعل الذين عجلوا الى التنكر لها لم يجدوا في مخيلاتهم الاشيخ الخلافة المشربة بروح استبدادية ، ولو بحثوا فيها من حيث حقيقتها المشروعة ونظروا سيرتها يوم مثلها الصديق أو الفاروق ، لوجدوا في سعة نطاقها ما يحفظ حقوق الأمم ويطبق مقتضيات كل

عصر

ترك النبي عليه الصلاة والسلام القرآن وما يبينه من عمل متواتر أو حديث

صحيح ، وفي القرآن وما بينه من السنة أحكم دستور لقوم يعقلون  
لم يرد الاسلام ان يضع الناس في حرج فيرسم لهم نظم الادارة أو يبين  
لم دستوراً على نمط هذه الدساتير التي تتغير على حسب العصور وتختلف باختلاف  
البلاد ، والذي يليق بحكمة التشريع السماوي أن ينص على بعض الاحكام القائمة  
على مصالح ثابتة عامة ، ويضع أصولاً عالية يستنبط منها كل شعب ما يطابق  
مصالحه ويلائم عوائده . وهذا ما يفهمه الراسخون في العلم ، وهذا ما يسير عليه  
الائمة المجتهدون

فلو عمر رسول الله ﷺ بعد فتح مكة زمناً طويلاً لم يزد على بناء هذا  
التشريع أبنة ، ولم يدله ان يس دستوراً كدساتير هذه الدول لا يلبث أن تكبر  
عنه بعض العصور فيكون غلا في أعناقها ، أو تصغر عنه فيكون ثوباً فضفاضاً .  
أما الضغائن التي ظهرت والفتن التي استيقظت فلم يكن منشؤها نقصاً في  
التشريع كما يزعم المؤلف ، بل سببها قلة العلم بالتشريع ، وعدم القدرة على التطبيق  
أو تغلب الأهواء ، اذ لا عصمة الا لانبيا . الله المصطفين .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٢ « وفي الحق أن النبي لم يكديدهم هذه الدنيا حتى  
اختلف المهاجرون من قريش والأنصار من الأوس والخزرج في الخلافة أين  
تكون ؟ ولمن تكون ؟ وكاد الامر يفسد بين الفريقين لولا بقية من دين وحزم  
نفر من قريش ، ولولا أن القوة للمادية كانت اذ ذاك لقريش فما هي إلا أن  
أذعن الأنصار وقبلوا أن تخرج منهم الادارة الى قريش »

القوة للمادية : الجند والسلاح والمال ، ولم يكن هناك جيش تحت اماره  
وزير أو قائد قرشي ، واتما هي الأمة تنفر للجهاد ، وعندما تضع الحرب أوزارها  
يعود كل واحد الى حرفه . ولم يكن هناك خزائن للسلاح مفاتيحها بيد رجل



من قريش ، بل كان سلاح كل أحد في يده أو في بيته ، ولم يكن السلاح الذي بأيدي قريش أجود من السلاح الذي كان بحمله الانصار وسائر القبائل العربية . أما المال فقد روى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال عن الحسين بن محمد : أن رسول الله ﷺ لم يكن يقبل مالا عنده ولا بيته ، قال أبو عبيدة يعني إن جاء غدوة لم ينتصف النهار حتى يقسمه . وروى أبو داود عن عوف بن مالك : أن رسول الله ﷺ كان اذا أتاها الفى قسمه في يومه . اذا لم يكن هناك مال للامة تحت يد أمير قريش

فان قال المؤلف أريد من القوة المادية أن قريشاً أكثر من الانصار عدداً أو أنصاراً . قلنا الرواية الموثوق فيها تقول : ان المجتمعين في سقيفة بني ساعدة طرحوا مسألة الخلافة على بساط الشورى فاختاف المؤمنون : أين تكون الخلافة ؟ ولمن تكون ؟ واشتدت رغبة سعد بن عباد في أن يتقلد الامارة على الانصار ، ولما احتدم الجدل بسط عمر بن الخطاب يده وبايع ابا بكر فتسابع الحاضرون من المهاجرين والانصار على مبايعته ، ولم يتخلف عنها سوى سعد بن عباد ، ثم عقد اجتماع عام في المسجد فتوارد الناس على مبايعته وتوأنى عنها علي بن أبي طالب حينئذ ثم أقبل وبايع ووفى

والرواية تصرح بأن الأوس جنحوا الى ولاية ابي بكر ، وتتابع الخزرج على مبايعته دليل على أنهم لا يجحدون في صدورهم حرجاً من خلافته ، ويروى أن أول من قام من الانصار وبايع ابا بكر خزرجي يقال له بشير بن سعد وهو ابو النعمان بن بشير . فالظاهر أن عمر لم يمد يده الى المبايعه الا بعد أن تراءى له أن أكثر الآراء متوجهة الى اختيار ابي بكر ، وسمى مبايعته فلتة لأنه بادر اليها قبل ان تخرج تلك الآراء في صراحة على ماهو المهود في نظام الشورى ،

وعنده في هذه المباحرة أن بعض الانصار أسرف في الجدل وهم بمالا محمد عقيباه .

فخلافة أبي بكر لم تعقد بمبايعة عمر بل تقررت بأراء الاغلبية الساحقة ، ولم تقع تحت تأثير جند يتحز أو سلاح يشهر أو مال يذل ، واذا فرض أن في المهاجرين أو الانصار من بايعوا متابعة للكثرة السائدة أو خذراً من سخطها فثل هذا لا يخرج خلافة أبي بكر عن أن تكون قائمة على رضا الامة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٢ « وظهر أن الامر قد استقر بين الفريقين ، وانهم قد اجمعوا على ذلك لا يخالفهم فيه الا سعد بن عباد الانصاري الذي أبي أن يبايع ابا بكر وان يبايع عمر وان يصلي بصلاة المسلمين ، وان يحج بحجهم . وظل يمثل المعارضة قوي الشكينة ماضي العزيمة ، حتى قتل غيلة في بعض أسفاره » قلنا لكم : ان المؤلف متى وقم نظره على رواية تمس سياسة العرب بعد الاسلام ضرب منهج ديكلوت برجله ، وكان أجرى اليها من الماء في صعب يقول المؤلف : ان سعد بن عباد قتل غيلة في بعض أسفاره ، وسيقول في ص ٧١ : إن السياسة قتله ، ويشير الى أن الباعث على قتله عدم اذعانه بالخلافة لقريش

لم يذكر المؤرخون كابن جرير وابن الاثير وابن خلدون ، ولا الحفاظ الكاتبون في التعريف باحوال الصحابة كابن حجر وابن عبد البر والذهبي وجمال الدين المزي رواية ان سعد بن عباد قتل غيلة بيد السياسة ، وانما تجدها في مثل شرح ابن أبي الحديد لهج البلاغة حين قال « ويقول قوم إن أمير الشام كثر له من رماه ليلا الى الصحراء فقتله لخروجه عن طاعة الامام » وابن ابي الحديد على مذهب الشيعة ، والا قرب أن تكون هذه الرواية شيئاً يزعمه

بعض غلامهم

ونحن نشك في هذه الرواية ونبحثها بقلب خال من كل ما قيل في موت

سعد بن عباد

لم ترد هذه الرواية في الكتب المبسطة في التاريخ او في التعريف باحوال الصحابة ، وهذا اشارة على أنها لم تدخل في دائرة العلم التي جاس خلالها هؤلاء الحفاظ والمؤرخون ، ولا نجد من هؤلاء الا من يذكر أن سعداً مات حتف أنفه او يذكر ما يزعم من أن الجن قتله ، ومنهم من يحكي أن سبب موته النهش ، كما قال ابن قتيبة في المعارف « ويقال إنه نهش <sup>(١)</sup> وهو الصحيح »

وردت هذه الرواية في بعض كتب لا يؤخذ ما ترويه من الاخبار المتصلة بسياسة أبي بكر او عمر الا بالتحفظ والاحتراس ، ثم ان ابن أبي الحديد لم يسندها الى قوم بأسماهم ، فلا ندري من هؤلاء القوم ، وما مبلغ نصيبهم من الصدق أو البهتان ، ولا ندري أيضاً من هذا الامير الذي كمن لسعد بن عباد حتى رماه فقتله ، وهم يختلفون في تاريخ وفاة سعد ، ف قيل في خلافة أبي بكر سنة احدى عشرة ، وقيل في خلافة عمر سنة اربعة عشرة أو خمسة عشرة أو ستة عشرة

انصب المؤلف على هذه الرواية لانها وصمة في سيرة الخلافة الرشيدة ، وأعرض عن الرواية التي تقول « وتتابع القوم على البيعة وبايع سعد <sup>(٢)</sup> » لانها تجعل خلافة أبي بكر منعقدة باجماع وتنفي أن يكون هناك من يمثل المصارضة قوي الشكيمة ماضي العزيمة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٢ « وانصرفت قوة قريش والانصار الى ما كان من

(١) نهشته الحية لسمت

(٢) تاريخ ابن جرير في الحديث عن سنة ١١

انتفاض العرب على المسلمين أيام أبي بكر وعمر ، وإلى ما كان من الفتوح أيام عمر .  
ولكن المقيمين من أولئك وهؤلاء في مكة والمدينة لم يكونوا يستطيعون أن  
ينسوا تلك الحصومة العنيفة التي كانت بينهم أيام النبي ، ولا تلك الدماء التي  
يسفكت في الغزوات »

خشي المؤلف أن يقول : أن قريشا والانصار لهد أبي بكر وعمر لم ينسوا  
تلك الدماء المسفوقة في الغزوات ، فيقال له : ما بالهم امتزجوا وظهروا في قلب  
رجل واحد ، واندفعوا في حروب أهل الردة وفتح بلاد الروم وفارس ، لا يعذبهم  
أن يكون الخليفة قرشياً ولا يفرقون بين أن يكون أمير الجيش قرشياً أو انصارياً ،  
لهذه الحجة الدامغة استثنى المؤلف أولئك المجاهدين الفاتحين ، وعرج على هؤلاء  
المقيمين يرميهم بالانطواء على الضغائن ، ولا داعي له ولا بينة يضطره إلى قذف  
تلك النفوس المتألفة إلا حرصه على أن يكسو تاريخ عهد أبي بكر وعمر لونا قائما



قال المؤلف في ص ٥٣ « وقد ذكر الرواة أن عمر مر ذات يوم فإذا حسان  
في نفر من المسلمين ينشدهم شعراً في مسجد النبي ، فآخذ بأذنه وقال : أرغاء  
كرغاء البعير ؟ قال حسان : اليك عني يا عمر ، فوالله لقد كنت أنشد في هذا  
المكان من هو خير منك فيرضى ، فضى عمر وتركه . وفقه هذه الرواية يسير  
لمن يلاحظ ما قدمنا من أن الانصار كانوا موثوقين ، وأن عصبيتهم كانت لا تطمئن  
إلى انصراف الأمر عنهم فكانوا يتعززون بنصرهم للنبي وانتصافهم من قريش وما  
كان لهم من البلاء قبل موت النبي وما أقادوا بالسنتهم من مجد »



وعد المؤلف بأنه سيشي في البحث على منهج ديكلرت ، فقلنا : عوج  
في التاريخ سيقوم ، وتزوير في الرواية سينجلي ، فإذا هو بهجم على ما يقصه

التاريخ بلسان لاعقده فيه ، وبحرفه الى معان ليس بينها وبين اللفظ صلة الاعلى طرف لسانه

قصة حسان وردت في كتب الادب على مثال ما قصها المؤلف نفسه ، وقد رأيتم باعينكم كيف خاض في أحشائها ، وركض بين بدايتها ونهايتها ثم خرج منها بادعاء أن حسان كان ينشد من شعره الذي هجا به مشركي قريش ، وأن عمر استاء من ذلك الصنيع وأخذته الحمية لقريش أن أخذ باذن حسان معنفاً له عن تعرضه لقريش بانشاد ذلك الهجاء . وها هي تلك القصة ماثلة بين أيديكم ، فلا تبدل بمنطوقها ولا بلحن خطابها الاعلى أن حسان كان ينشد شعراً في المسجد بصوت جهم والناس حوله ، فكره عمر أن تقام هذه الحفلة في المسجد الذي هو معد للعبادة . ولم يذكر في القصة نوع الشعر ، ولحسان قصائد غير ما هجا به قريشاً ، فقد قال في الجاهلية شعراً كثيراً ، وقال في الاسلام ما ليس بهجاء ، والشاهد من القصة على أن عمر إنما كره القا الشعر في المسجد على تلك الهيئة قول حسان : لقد كنت أنشد في هذا المكان من هو خير منك فيرضى ، ولو كان حسان ينشد شعراً في هجاء قريش لم يعض عمر ويتركه وهو الذي نهى الناس أن ينشدوا شيئاً من مناقضة الانصار ومشركي قريش وقال : في ذلك شتم الحلي بالميت وتجديد للضغائن .



قال المؤلف في ص ٥٣ « وكان عمر قرشياً تكره عصبته أن نزدري قريش ، وتكر ما أصابها من هزيمة ، وما أشيع عنها من منكر »  
كان عمر قرشياً مسلماً يكره له أدبه ان نزدري قريش كما يكره له أن نزدري الاوس والخزرج وقيس وتميم ، ويكره له ذلك الأدب أن يزدري عبد الله ابن عمر كما يكره له أن يزدري سلمان الفارسي وبلال الحبشي . أما انه ينكر

ما أصاب قريشا من هزيمة وقد كان من أحرص الناس على هزيمتها ، فذلك مالا  
تحتمله الا عقلية « أقرب الى الغرية منها الى الشرقية »

يسهل على المؤلف ان يضع اصبعه في سيرة يزيد بن معاوية او حماد الراوية  
لانه يجد في التاريخ الصحيح او الباطل ما يعبر به الى الحديث عنها بغلو واغراق  
ثم لا يعدم أذنا تصغي اليه أو قلباً يتلغى به ، أما عمر بن الخطاب فان سيرته  
متجلية تحت نبراس من التاريخ الصحيح لا يستطيع القلم أن يغير منها لونا أو  
يسومها كيداً وإن ركب منهج ديكرت وتناول زاده من حقبة مرغليوث



حكى المؤلف قصة عبد الله بن الزبيرى وضرار بن الخطاب حين قدما  
المدينة وذهبا الى ابي احمد بن جحش وطالبا منه أن يدعو لهما حسان لينشده  
وينشدهم فجا، حسان واخذنا ينشدانه عما قالت قريش في الانصار ، ولما فرغا  
استوى كل منهما على راحلته ومضيا الى مكة ، وذهب حسان مفضيا الى عمر  
وقص عليه الخبر فارسل عمر من ردهما وقال لحسان : انشدهما ما شئت ،  
فانشدهما حتى اشتفى . ثم قال المؤلف في ص ٤٥ « وقال عمر - فيما يحدثنا  
صاحب الاغانى - قد كنت نهيتكم عن رواية هذا الشعر لانه يوقظ الضغائن ،  
فأما اذا أبوا فكتبوه . وسواء أقال عمر هذا أم لم يقله ، فقد كان الانصار  
يكتبون هجاءهم لقريش ويحرضون على ألا يضيع »

حديث أن الانصار كانوا يكتبون أشعارهم مما حدثه به صاحب الاغانى  
في رواية هذه القصة نفسها ، وقد طوى المؤلف الرواية دونه وأتاكبه في صورة  
مالا شك فيه ليكون قبولك له أسرع وثقتك به أشد . واذا كتب الانصار  
أشعارهم فليس من المتعين أن يكون حرصهم على كتابتها من جهة أنهم « يجدون  
في ذلك من اللذة والشجاعة مالا يشعر به الا صاحب العصية القوية » فمن المحتمل

أن يكون الدين كتبها إنما يريدون الاحتفاظ بها لانها نتيجة أعمال فكرية ، وكل إنسان يعز عليه افعال آثاره أو آثار قومه الأدبية ، ومن المحتمل أن يحرصوا على كتابتها لأنها آثار تشهد بانهم جاهدوا في إعلاء كلمة الاسلام بكل ممالكهم من بسالة وبلاغة ، ومن الملائم لسيرة عمر بن الخطاب - متى صحت الرواية - أن يكون إذنه لهم بكتابتها نظرا الى هذا الوجه الذي يجعلها أمراً مشروعاً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٤ « ولما قتل عمر وانتهت الخلافة بعد المشقة الى عثمان ، قدمت الفكرة السياسية التي كانت تشغل أبا سفيان خطوة أخرى ، فلم تصبح الخلافة في قريش فحسب ، بل أصبحت في بني أمية خاصة . واشتدت عصبية قريش ، واشتدت عصبية الامويين ، واشتدت العصبية الاخرى بين العرب ، وقد هدأت حركة الفتح ، وأخذ العرب يفرغ بعضهم بعض ، وكان من نتائج ذلك مانع من قتل عثمان واقتراق المسلمين وانتهاء الامر كله الى بني أمية بعد تلك الفتن والحروب »

استنبط المؤلف من تاريخ أبي سفيان أنه حين أظلمت خيل النبي عليه السلام بمكة دخل فيما دخل فيه الناس وهو يرجو أن ينتقل هذا السلطان من الانصار الى قريش ، لندع المؤلف هذا الاستنباط ، ولا نخرجه بالسؤال عن الطريق الذي اهتم به أن أبا سفيان أسلم على رجاء ان يعود السلطان السياسي الى قريش مرة أخرى ، وأنه لولا هذا الرجاء لما آثر المصالحة والمصانعة على المضي في المقاومة ، فان لمثل المؤلف هواتف لا تحوم على خاطر الذي يستقبل البحث خالي الذهن من كل ما قيل فيه . وانما نريد ان نبحث عن مبلغ العصبية في عهد عثمان رضي الله عنه ، فالذي يظهر ان المؤلف اشتد في الحديث عنها أكثر من اشتدادها

ميل الرجل الى قومه وعشيرته أمر مغرور في الطبيعة، كحبه اباه وابنه وأخاه وهي فطرة لا يمكن اقتلاعها من نفوس البشر ماداموا بشرأ ، بل لا ينبغي العمل على محوها ، لأنها من أقوى وسائل العمران وأشد البواعث على التعاون والإلتصاف ولكنها قد تزيع وتعطى ، فتقلب وسيلة دمار وداعية تخاذل وتقاطع ، وهذه الطبيعة الزائفة الطاغية هي التي حمل عليها الاسلام وقعد لها كل مرصد وانفق في تقويمها قسطا وافرا من حكمه الرائعة ومواعظه الحسنة

يبحث الاسلام على ايشار العشيرة بخير لا يعود على غيرهم بشر ، ويأذن بنصرتهم حين يسامون ضيا أو يجاهدون في سبيل حق ، والذي يكرهه ويريد تطهير الصدور من خبثه أن يعمل الرجل على نفع رעה ولو ألقى برهط غيره في شقاء ، وأن يقف في صفوفهم أو يغمض الطرف عنهم ولو أبصرهم يرمون حبات القلوب البريئة بالسهم النافذة أو الكلمات اللاسعة

والتحيز للعشيرة بالمعنى الاول مأذون فيه شرعا ومرضى عنه عقلا ، وهذا هو الذي يوجد في عهد النبوة وفي عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، أما التحيز للقومية بمعنى نصرة العشيرة وإن كانت ظالمة ، والحرص على نفسها وإن جر غيرها الى أذى فلا أحسب أحدا يستطيع أن يرمى به الامة في عهد الخلفاء الثلاثة

قد توجد حمية الجاهلية في أفراد قليلة ، كما يوجد النفاق والالحاد ، ولكن الاخاء والائتلاف السائد يغمر هذه الحمية الشاذة ويمنع المؤرخ من أن يجعلها طورا من أطوار الامة ، وكذلك فعل الفيلسوف ابن خلدون في تاريخه <sup>(١)</sup> حين قال « كان لبني عبد مناف في قريش جل من العدد والشرف لا يناهضهم فيها أحد من سائر بطون قريش ، وكلن فخدام بنو أمية وبنو هاشم إلا أن بنى أمية كانوا أكثر عددا من بنى هاشم وأوفر رجالا ، والعزة إنما هي بالكثرة ،



ولما جاء الاسلام دهش الناس لما وقع من امر النبوة والوحي ونسى العصية مسلمهم وكافرهم ، أما المسلمون فنهاهم الاسلام عن أمر الجاهلية ، وأما المشركون فشغلهم ذلك الامر العظيم عن شأن العصائب ، وذهلوا عنها حينما كمن الدهر الى ان ملك معاوية واتفقت الجماعة على بيعته عند ما نسي الناس شأن النبوة والخوارق ورجعوا الى أمر العصية والتغالب ، وتعين بنو أمية للغلب على مضر وسائر العرب »

فمن ينظر الى تاريخ المسلمين لعهد الخليفة الثالث من الطرق الموثوق بها يجد العصية مغلوقة على أمرها ، ويكاد التحيز الى القبيلة لا يتجاوز حدوده المشروعة ، ويتفقه في هذا من درس سيرة ذلك العهد في كتب علماء الحديث الذين هم أعرف بنقد الاخبار وأهدى الى الحقائق من مؤرخين كثيرين يجمعون الى الرشد سفهاً وإلى الجد لهواً ولعباً ، فأمثال هذه القصص التي تجمدها في كتب أهل الخلاعة أو من عرفوا بنزعة التشيع الى قبيل ، لا تجمدها في كتب من زاولوا نقد الآثار وأسقطوا من حسابها زوراً كثيراً

اقرأ سيرة عثمان - مثلاً - في تاريخ ابن جرير الطبري أو مؤلفات أبي بكر ابن العربي مثل العواصم والقواصم ، وعارضة الاحوذى ، اقرأها في أمثال هذه الكتب فانك تنصرف عنها برأي أخف وأهون من الرأي الذي يحدثك به هذا الذي يتبع أذنان الروايات الواهية أو المصنوعة ، وتقع يده على رجس غير قليل



قال المؤلف في ص ٥٥ « في ذلك الوقت تغيرت خطة الخليفة السياسية أو بعبارة أدق : فشلت هذه الخطة التي كان يخططها عروهي منع العرب أن يتذكروا ما كان بينهم من الضغائن قبل الاسلام . وعاد العرب الى شر مما كانوا فيه في جاهليتهم من التنافس والتفاخر في جميع الأمصار الاسلامية ويكفي أن أقص

عليك ما كان من تنافس الشعراء من الامصار وغيرهم عند معاوية ويزيد بن معاوية ، لتعلم الى أي حد عاد العرب في ذلك الوقت الى عصبيتهم القديمة »  
 رفعت العصبية رأسها في أيام معاوية ، واستوت جالسة أو انتصبّت قائمة لعهد ابنه يزيد ، وعاد كثير من العرب الى بعض الشر الذي كانوا فيه في جاهليتهم وهو التفاخر بالانساب ، والنظر الى ذوي القربى بغير العين التي ينظر بها الى الاباعد ، واظهار أولئك بالمنافع وان كان هؤلاء أخق بها أو أخرج اليها ، وتقديم الاعمال وان كان غيرهم أقوم عليها ، وهذه السيرة تستدعي بطبيعتها نفرا بالقلوب واسترخاء عقدة الاخاء ، وتكون حزبا أو أحزابا معارضة

وقد أدركنا الامة العربية وهي متصلة بالخلافة العثمانية اتصال الانامل بالراحة ، حتى قام نفر في الاستانة يوقدون نار العصبية التركية ، فطار شرارة منها الى البلاد العربية ، وسرعان ما سرت في قلوب الغتيان وظهروا في أحزاب معارضة ، ولم يتوقف رجال الدولة الى أن يسوسهم بحكمة وكانت العاقبة ما كنا نسمع وما كنا نرى

على الرغم من تلك الفتنة الساهرة أيام معاوية ويزيد لم تكن العواطف الدينية والآداب الاسلامية ملقية السلم الى تلك الاهواء ، وتاركة جماحها يذهب الى غير منتهى ، ويكفى أن أذكرك بان تلك الامة على ما مسها من طائف العصبية قد سكنت تحت راية معاوية ثم ابنه يزيد ، وكانت تجاهد تحت رايتهما وتفتح البلاد بكل ما تملك من اقدام وإخلاص ، وهذا أبو أيوب وهو من الانصار قد هلك ~~في~~ لفتح قسطنطينية <sup>على رأسه</sup> راية يزيد بن معاوية

فالعصبية نهضت لعهد معاوية ويزيد ، ولكنها وجدت مقاوماً خف من ويلاتها ، ولم يتركها الى أن يُجنّ جنونها وتفقد شعورها كما كانت في الجاهلية ، وهو أدب الاسلام



قال المؤلف في ص ٥٥ « ولعلك قرأت تلك القصة التي نخبرنا بأن عبد الرحمن بن حسان شب برملة بنت معاوية نكابة بيني أمية »

قصة تشيب عبد الرحمن برملة رواها صاحب الأغاني ولم يقل « نكابة بيني أمية » ولا أحسب هذه الكلمة الامن طينة الاستنباطات التي يصعد اليها المؤلف على سلم العاطفة ، وتشيب الرجل بالمرأة يكون من داعية صباية ، ويكون لرفع قيمة الشعر أو التطلع الى فخر ، ويكون نكابة بأبيها أو أخيها وحده ، والظاهر أن تشيب عبد الرحمن برملة - ان صح - لا يحمل الا على مثل هذين الباعثين ؛ وقد ذكر صاحب الأغاني نفسه أن معاوية قال لعبد الرحمن : ألم يبلغني أنك تشب برملة ؟ قال له : بلى ولو علمت أن أحدا اشرف لشعري منها لذكرته

فان لم يرض المؤلف عن هذا الوجه ورآه من الاعتذار الذي يراد به التخلص ، فيمكن ذلك التشيب للنكابة بيزيد ، فقد حكى الجحى في طبقاته أن يزيد وعبد الرحمن كانا يتقاولان الشعر حتى استعلاه عبد الرحمن . ومما يجعل أصل القصة في وهن أن صاحب الأغاني حدثنا تارة أخرى بأن تشيب عبد الرحمن كان باخت معاوية لا بابنته ، وأن يزيد قال لمعاوية : إنه شب بعيني يتواضع المؤلف الى الروايات التي توافق هواه ، ولا يكفي أن تكون واهية مخفوفة بالرية من كل جانب حتى يعمد الى أن يستنبط منها ما لا يحظر على خيال الباحث الرصين

كل أنصاري يشب بأمية أو بهجو أموياً فللنكابة بيني أمية ، وكل قرشي يشب بأنصارية أو بهجو أنصاريّاً فللنكابة بالانصار . فالعصبية نائرة والفئة غاشمة اذاً هذا الشعر الجاهلي متحل وليس من الجاهلية في شيء .



قال المؤلف في ص ٥٥ « واما يزيد فقد كان صورة لجدّه أبا سفيان ، كان رجل عصبية وقوة وقتك وسخط على الاسلام وما سنه للناس من سنن »  
يصف المؤلف يزيد بالسخط على الاسلام وما سنه للناس من سنن ، وهذا أحد آراء في يزيد بن معاوية ، ومنهم من كان يزعم أنه من الخلفاء الراشدين ، وكلا القولين باطل يعلم بطلانه كل عاقل (١) « فلم يكن يزيد ملكاً ملجداً ولا خليفة راشداً بل كان ملكاً يأخذه الهوى بالاثم وقد يلقى به الغضب في سياسة عرجاء ، ومن يخلص نفسه من شهوة تكثير المارقين ويحجدها من داعية التعصب للامويين أو التحامل عليهم ، ثم ينظر في تاريخ يزيد من كل ناحية ، يصل الى أنه لم يكن من الملوك الراشدين ولا يستطيع أن يحكم عليه بأنه من قوم لا يؤمنون بالمؤلف يرمي أبا سفيان ويزيد بالسخط على ما سنه الاسلام من سنن ، ويستند في هذا الى استنباط أشبه شيء بالسراب ، أو قصة يتفق المحققون على وضعها ، وكان حقاً عليه ألا يحرمها من التأويل الذي ابتغاه لنفسه ولم يتقوصته الخلفية وسقطته العلمية ، وهو أن الإيمان بالقرآن والتكذيب به قد اجتمعا له في وقت واحد ، فهو مسلم بقلبه ، جاحد بعقله ، واعتقاد أن النقيضين لا يجتمعان ، انما يوجد في أدعفة انصار القديم



قال المؤلف في ص ٥٥ « وأنت لا تنكر أن يزيد هو صاحب وقعة الحرة التي انتهكت فيها حرمان الانصار في المدينة ، والتي انتصت فيها قريش من الذين انتصروا عليها في بدر ، والتي لم تقم للانصار بعدها قائمة . ولا م يقول الرواة حين يقصون وقعة الحرة : انه قد قتل فيها ثمانون من الذين شهدوا بدرأ ، أي من الذين شهدوا قريشاً »

يعلم كل من له إلمام بالتاريخ أن سبب وقعة الحرة سخط طائفة عظيمة من المسلمين على سيرة يزيد ، واشترك في هذا السخط فريق من الانصار وفريق من قریش ة وكان على رأس قریش عبد الله بن مطيع بن الاسود القرشي العدوي وعلى رأس الانصار عبد الله بن حنظلة الانصاري ، ثم إن قائد جيش يزيد وهو مسلم بن عقبة حين أرحق أهل المدينة وأسرف في قتلهم لم يميز قرشياً من أنصاري ، فالجرب وقعت بين جيش يزيد وجماعة المسلمين القاطنين بالمدينة ، وقائد هذا الجيش الذي أسرف في الفتن بأهل المدينة هو الذي سار بالجيش نفسه الى محاربة ابن الزبير القرشي ومن معه من آل مكة القرشيين

بحكي المؤلف عن الرواة أنه قتل في وقعة الحرة ثمانون من الذين شهدوا بدرًا ، وليس في كتب التاريخ ما يصدق هذه الرواية ، فمن المؤرخين من لم يتعرضوا لأحصاء القتلى بهذه الواقعة كإبن جرير وإبن الاثير ، ومنهم من ذكروا عددهم في إجمال ولم يعرجوا على ذكر أهل بدر ، كما صنم إبن الجوزي في المنتظم والصفدي في الوافي بالوفيات حيث قالوا : إن القتلى يوم الحرة سبعةائة من وجوه الناس من قریش والانصار والمهاجرين ووجوه الموالي ، ومن لا يعرف عشرة آلاف . وتعرض لذكر أهل بدر صاحب كتاب الامامة والسياسة فقال « وذكروا انه قتل يوم الحرة من أصحاب النبي ﷺ ثمانون رجلاً ، ولم يبق بدرى بعد ذلك ، ومن قریش والانصار سبعةائة ومن سائر الناس عشرة آلاف » وهذه الرواية لا تشهد للمؤلف في ادعائه أن الثمانين من أسفل بدر

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٦ « ولست في حاجة الى أن أقص عليك هذه القصة الأخرى التي تمثل لنا عمرو بن العاص وقد ضلقت ذرعاً بالانصار حتى ره اسمهم هذا وطلب الى معاوية أن يحجوه ، واضطر النعمان بن بشير وهو الانصاري

الوحيد الذي شايع بني أمية الى أن يقول :

يا ساعد لانجب الداء فما لنا نسب نجيب به سوى الأنصار  
نسب نخيره الآله لقومنا اثقل به نسباً على الكفار  
أنت الذين ثووا بيد منكم يوم القلب هم وقود النار  
وقد سمع معاوية هذا الشعر فلام عمرا على تسمره ليس غير »

هذه القصة ذكرها صاحب الأغاني ، وأول ما يجيء الريبة من ناحيته ، فإن  
السكاتيين في التعريف بحياته يصفونه بالتشيع ، <sup>(١)</sup> ومنهم من يقول : كان ظاهر  
التشيع ، والمتشيع يضيق ذرعاً بصروين العاص ومعاوية ويكره اسمها ، ويضاف  
الى هذا أن أهل العلم طعنوا في أمانته ، قال ابن الجوزي في المنتظم : « ومثله  
لا يوثق بروايته ، فإنه يصرح في كتبه بما يوجب عليه الفسق ويهون شرب الخمر ،  
وربما حكى ذلك عن نفسه ، ومن تأمل كتاب الأغاني رأى كل قبيح ومنكر »  
وقتل ابن شاعر في عيون الاخبار : أن ابن تيمية يضعفه ويتهمة في نقله ويستهل  
ما يأتي به . ونرى صاحب المعجم الأدباء ينقل من كتاب الغرباء أحد مؤلفات  
أبي الفرج أشياء يحكيها أبو الفرج عن نفسه ، فتجد فيها تهتكاً واعتراضاً بالفسوق  
وإذا كان الرجل يجفو طائفة ويضم الى هذا الجفاء عدم استقامة ، فلا  
تحفل بما يرويه من حديث يقدح في سيرتهم ، وصاعر له خدك إلا أن تكون ذا  
هوى ونجده مصوباً في قالب هواك

• • •

ساق المؤلف قصة الزبير حين مر بفتر من المسلمين وحسان يشهدونهم غير

(١) أنظر معجم الأدباء لياقوت ، وحيون للتواريخ لابن شاعر ، ووفيات الاعيان لابن  
خلكان ، والتكامل لابن الأثير

حافلين به فلامهم على ذلك فقدمه حسان بقصيدته :

« أقام على عهد النبي وهديه حواريه والقول بالفعل يعدل »

وبعد أن أورد المؤلف القصيدة وهي تحتوي تسعة أبيات قال في ص ٥٧ « فانظر الى هذين البيتين في أول المقطوعة كيف يمثلان ذكر حسان لعهد النبي وحزنه عليه واسفه على مافات الانصار من موالاه لهم وانصافه اياهم . ولكن بقيت هذه الابيات تدعو الى شيء من الاستطراد لا بأص به ، لأنه لا يتجاوز الموضوع كثيراً ، فقد يظهر من قراءة هذه الأبيات انه قد قصد بها الى الالحاح في مدح الزبير واحصاء ما أثره . وقد يظهر أن في آخرها ضعفاً لا يلائم قوة أولها » ثم قال المؤلف « وقد روى هذه القصة نفر من آل الزبير ومن أحفاد عبد الله ابن الزبير بالذقة ، أفنستبعد أن تكون عصية الزبيريين قد مدت هذه الأبيات وطولتها وتجاوزت بها ما كان قد أراد حسان من الاعتراف بالجميل الى ما كانت تريد العصية الزبيرية من تفضيل الزبير على منافسيه أو على منافسي ابنه عبد الله بنوع خاص »

المؤلف في حاجة الى جلب شواهد على أن العصية القرشية تنظر الى الانصار بعين عابسة ، وفي حاجة الى جلب شواهد على أن حرفة اصطناع الشعر رائجة ، ولما وقف على قصيدة حسان هذه ورأى في البيتين الاولين منها ايماء الى ان من رجال قريش من لم يرع عهد الانصار أو عهد حسان بنوع خاص ، رغب في أن يقضي بالقصيدة الوطرين ، فأمن بالبيتين لانهما يدلان في نظره على تنكر قريش للانصار ، وجحد بساثرها ليزداد شاهداً على أن التعصب للقبيلة أو العشيرة باعث على اصطناع الشعر واضافته الى بعض الاقدمين

القصيدة في تسعة أبيات كما في كتاب الاغاني ، وجاءت في ثمانية أبيات فقط كما في كتابي الاصابة لابن حجر والاسعاب لابن عبد البر . والبيت

المزيد في رواية الأغاني قوله :

تثاؤك خير من فعال معاشر      وفعلك بائن الهاشمية أفضل  
وانت اذا جمعت نظرك على ما اتفقت عليه الروايات وجدت نسج الأيات  
مماثلاً والروح الذي يتخللها واحداً ، فاليبتان الاذان اعترف بهما المؤلف هما :

أقام على عهد النبي وهديه      حواريه والعدل بالفعل يعدل  
أقام على منهاجه وطريقه      يوالي ولي الحق والحق أعدل  
والايات التي يرميها بالاصطناع :

هو الفارس المشهور والبطل الذي      يصول اذا ما كان يوم محجل  
اذا كشفت عن ساقها الحرب حشبا      بايض سباق الى الموت يرقل  
وان امراً كانت صفة أمه      ومن أسد في بيتها لمرفل  
له من رسول الله قربى قرابة      ومن نصرة الاسلام مجد مؤئل  
فكم كربة ذب الزير بسيفه      عن المصطفى والله يعطى فيجزل  
فما مثله فيهم ولا كان قبله      وليس يكون الدهر مادام يذبل  
ومن لا يقصد قصد المؤلف يرى أن هذه الايات دميت عن القوس التي

رمى عنها البتان الاولان ، وأنها لا يتفاوتان الا كما تتفاوت أبيات القصيدة  
في البلاغة او المتانة مع العلم بان مصدرها قريحة واحدة

من المعقول أن يأسف حسان على ما فات الأنصار من ولاء النبي عليه  
الصلاة والسلام لهم ، ولكن البيتين لا يمثلان هذا الأسف ولا يزيدان على أن  
يمثلا ارتياحه لما صنع الزير وحده على اقامته على عهد الرسول عليه السلام ، فان  
كلن هناك شيء آخر فهو التعريض بمن لم يشملوه بمثل هذا العطف والعناية .  
فاليبتان صالحان لان قولهما حسان ولم يخطر على باله حال الانصار مع قريش .  
ولاسيما حين يكون هؤلاء النفر الذين لم ينشطوا لسماع انشاده من الانصار أنفسهم





ذكر المؤلف قصة النعمان بن بشير حين غضب من هجاء الاخطل للانصار  
وخاطب معاوية في هذا الشأن بقصيدة يقول في طالعها :

معاوي ان لم تعطنا الحق نعرف    لحي الازد مشدودا عليها العمام  
وبعد أن سرد المؤلف القصيدة المروية في الاغاني <sup>(١)</sup> أيضاً قال في ص ٦٠  
« فظاهر جداً ان هذه الايات الثلاثة الاخيرة على أقل تقدير حلت على  
النعمان بن بشير حلاً ، حملها عليه الشيعة »

القصيدة لا توجد في ديوان النعمان بن بشير وإنما ألحقها به ناشره نقلاً عن  
كتاب الاغاني وقد حكى القصة المبرد في الكامل <sup>(٢)</sup> وقال : فقال النعمان :  
معاوي الا تعطنا الحق نعرف    لحي الازد مشدوداً عليها العمام  
أيشتمنا عبد الاراقم ضلة    وماذا الذي تجدي عليك الاراقم  
فمالي ثار دون قطع لسانه    فتونك من ترضيه عنك الدرام  
ولم يزد على هذه الايات الثلاثة ، فلمؤلف أن يعد مازاد عليها من  
المصنوع على النعمان بن بشير ، ولعله لا يفعل مخافة أن يفوته شعر يعزى  
لأنصاري وفيه روح عصبية هائلة



ثم قال المؤلف في ص ٦٠ « ومع أننا نعلم أن الانصار حين أخطأهم  
الحكم فاضطغنوا على قريش مالوا بطبيعة موقفهم السياسي الى تأييد الحزب  
للمناويء لبني أمية ، فانضموا الى علي »  
إذا كان علي بن أبي طالب أتقى قلباً وأقوم سيرة وأجمع لشروط الخلافة

(١) ج ١٤ ص ١٢٦

(٢) ص ١٠٢ طبع أوروبا

من معاوية ، أفلا يكون ميل الانصار إلى تأييده ناشئاً عن علمهم بأنه أحق بالخلافة وأولى ؟ لماذا نجتهد في أن نطلع سرائرهم بمقاصد غير شريفة ونجعل العلة في تحيزهم الى جانب علي رضي الله عنه اضطغانهم على قريش حين أخطأهم الحكم ؟ أليسوا هم الذين مالوا الى تأييد رسول الله ﷺ ونصروه على قريش في السيرة ؟ تحدثنا بأن صلات المودة كانت قوية بين قريش وبين الاوص والخزرج قبل أن يهاجر النبي الى المدينة <sup>(١)</sup> ؟ واذا مالوا الى تأييد رسول الله ﷺ والخلفاء الثلاثة بعده بدافع الايمان ، أفلا يسبق الى الظن ان ميلهم الى تأييد علي إنما كان على يئنة واخلاص طوية ؟

نحن لا نعتقد للانصار أو المهاجرين العصمة ، ولاننكر على أحد أن يخوض في تاريخ عصرهم بكل ما يملك من وسائل النقد ، وانما ندعو الباحث الى التثبت في الرواية والتأني في الاستنباط ، حتى لا يأتي مثل هذا الذي يأتيه المؤلف ، فيظلم التاريخ قبل أن يظلمهم ، ويفسد على نفسه نظام البحث قبل أن يفسد على طلابه عقليتهم

\*\*\*

تعرض المؤلف لقصة عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحكم وتهيأهما ، وذكر ما ينقل عن الانصار وما ينقل عن قريش في سبب هذا التهاجي ، ثم قال في ص ٦٩ « وليس من شك في أن هذه القصة خيال كانت تدفكه به الانصار وقريش بعد أن هدأت نار الخصومة العملية بينهما ، وان ما يرويه صاحب الأغاني عن أصل هذه المهاجاة بعيد كل البعد عن النساء . كانوا صديقين يتصيدان بالكل لما فقال القرشي لصاحبه :

ازجر كلابك انها قلطية      بقع ومثل كلابكم لم تصطد

فرد عليه ابن حسان :

من كان يأكل من فريسة صيده      فالتمر يقنينا عن المتصيد  
 إنا أناس ريقون وأمكم      ككلابكم في الونغ والمتردد  
 حزناكم للضب      تحترشونه والريق بمنعكم بكل مهند  
 وعظم الشر بين الصديقين من ذلك اليوم »

اعلمك تقرأ هذه الجمل فينساق ذهنك الى أن صاحب الاغاني لم يعرج على السبب الذي اعتمده المؤلف ، وان المؤلف استمد من كتاب غير الاغاني ، والواقم ان صاحب الاغاني - بعد ان حكى ما يعزى الى الانصار وقرش في سبب تهاجي الشعراء - قال : وأما هشام بن الكلابي فانه حدث عن خالد واسحاق ابني سعيد بن العاص أن سبب التهاجي بينهما أنهما خرجا الى الصيد باكلب لهما في إمارة مروان فقال ابن الحكم لابن حسان « أجزر كلابك الخ »<sup>(١)</sup>

والمؤلف يأخذ في بعض الاحيان بهذه الطريقة وهي أنه يقطع الرواية عن الاغاني وباتيك بقية الحديث في صورة المعروف في غيرها ، حتى لا تعدد ضيفا ثقيلًا يأوى اليها كلما احتاج الى رواية تبل صدى عاطفته



أراد المؤلف ألا يبقى صباية من حديث عبد الرحمن بن الحكم وعبد الرحمن ابن حسان فلأفانحو صحيفتين بحكاية بعث معاوية الى سعيد بن العاص يأمره بضرب كل واحد من الشعراء مائة سوط جزاء تهاجيها ، وتعطيل سعيد أمر معاوية الى ان خلفه مروان بن الحكم فنفذ الامر في عبد الرحمن بن حسان دون أخيه ، وأبيات كتب بها عبد الرحمن بن حسان الى النعمان بن بشير يشكوه فيها ما صنع مروان ، وقصيدة النعمان التي خاطب بها معاوية في هذا الشأن ، وبعث معاوية الى مروان بتنفيذ أمره في أخيه عبد الرحمن بن الحكم أيضا ، ثم

قال في ص ٦٤ « ولقد يستطيع الكاتب في التاريخ السياسي ان يضع كتاباً خاصاً ضخماً في هذه العصبة بين قريش والانصار ، وما كان لهما من التأثير في حياة المسلمين أيام بني أمية ، لا نقول في المدينة ومكة ودمشق ، بل نقول في مصر وافريقيا والاندلس . ويستطيع الكاتب في تاريخ الأدب أن يضع سफراً مستقلاً فيما كان لهذه العصبة بين قريش والانصار من التأثير في شعر الفريقين الذي قالوه في الاسلام ، وفي الشعر الذي انتحلها الفريقان على شعرائهما في الجاهلية »

لاجناح على الرجل يعطف على قبيلته ويحرص على أن يكون لهم مجد ، وأن يكون لهذا المجد ذكر سائر ، فهذا أمر تنساق اليه النفس بفطرتها ، وقد قلنا : إن هذه الخصلة متى سارت على منهج الاعتدال فحملت صاحبها على القيام بمصالح عشيرته ، أو ذكر ما أثرهم الحميدة دون أن يتعرض لغيرهم بسوء ، لانهد من الحية الممقوتة ولا العصبة التي يريد الاسلام محوها

وليس في تلك القصة على طولها وعرضها ما يقع في عين الموضوع وهو العصبة المشتدة بين قريش والانصار ، فعاوية أمر بعقوبة الشاعرين : القرشي والانصاري ، وسعيد بن العاص لم يجر العقوبة على واحد منهما ، ومروان قد يكون اتقم لعبد الرحمن بن الحكم من جهة كونه ابن أبيه الحكم لا من جهة أنه من قريش ، وقد يفعل مثل هذا من يكون خالي ألहन من معنى التعصب للقبيلة ، وشكاية عبد الرحمن الى ابن بشير من قبيل الالتجاء الى ذي وجهة وقربى ليرفع عنه مظلة ، وخطاب النعمان بن بشير لمعاوية عرض لقضية اضطهد فيها مروان عامله رجلاً من الانصار ، وان سمي مثل هذا تعصباً فهو من نوع التعصب للمقبول ، وقد انتهت الرواية بان معاوية كتب الى مروان بتنفيذ أمره في عبد الرحمن بن الحكم فنفذه ولم يعص له أمراً

وفي الايات التي قيل ان الثعالب خاطب بها معاوية ذكر ليومي بدر وفتح مكة واراته الانصار في كثرة عدد وعزة جانب ، ولا حرج في رفع الشكايه بهذا الاسلوب اذا ألجأ اليه حال الدفاع ولم يرتجف له قلب السياسة حقاً ، ونجى له يدها بطشاً

ومن المحتمل القريب أن تكون قصة تهاجي ابن الحكم وابن حسان قصيرة ذات لون واحد فأصبحت في كتاب الأغاني ذات ذبول وألوان مختلفة ، وزادها المؤلف بتصرفه أصبغاً غريبة ، وقد أوردنا المبرد في الكامل<sup>(١)</sup> بلون واحد وجعل لا تشير الى قصيدتي ابن حسان وابن بشير ، فساق ثلاثة أبيات لابن حسان يهجو بهما عبد الرحمن بن الحكم ثم قال : « فكتب معاوية الى مروان أن يؤدبهما ، وكانا قد تقاذفا ، فضرب عبد الرحمن ثمانين وضرب أخاه عشرين فقيل لابن حسان : قد أمكنك من مروان ما تريد فأشد بذكركه وارفعه الى معاوية ، فقال : اذأوالله لا أفعل ، وقد حدثني كما تحب الرجال الأحرار ، وجعل أخاه كنصف عبد . فأوجعه بهذا القول »

لا ينكر أحد أن الحمية المتطرفة ظهرت في عهد بني أمية ، ولا يسلم أحد أنها بلغت بالعرب الى مثل ما كانوا عليه من جاهليتهم ، فضلاً عن أن يكون شرأ منه ، وهذا المؤلف يحكي أن معاوية لم يجد عن مبدأ المساواة حين أمر بتأديب القرشي والانصاري وحين أمر عامله بأن يضرب أخاه الأموي مقدار ما ضرب ابن حسان ، وهل يستطيع المؤلف أن يقيم لنا شاهداً على ان عصبية قريش أو الامويين في الاسلام بلغت عشر عصبية هذه الدول أو الامم التي يود أن يكون له في جوفه قلب آخر يملؤه باحترامها ، ورأس ثان يهوي به ساجداً أعظمها ! إن من هذه الامم أو الدول القابضة على شمال افريقية من يعتدي على حياة

الوطني ولا يقضى عليه ولو بالسجن بضعة أيام ، وإذا أنعمت النظر في عصبية هذه الدول أو الامم وقايسه بعصبية قريش الخارجة عن حد الاعتدال وجدت بين العصيتين فرقاً يكاد يشبه الفرق بين الحرية والاستبداد ، أو العدالة والاضطهاد . وقد كانت عصبية الجاهلية تشبه في شدتها وآثارها عصبية هذه الامم التي يقدس لها المؤلف : ولا يمتاز عنها بشيء إلا انها كانت تخرج في غير نظام ، بل رأينا سبعين مرة كيف نحمل 'عصبية المدنية' وتخطبها الغضب فتظهر

في خلقتها الشوهاء ، وتصبح أشبه بعصبية الجاهلية من الغراب بالغراب لانطيل القول في الاستشهاد على أن المؤلف لا يقيم للكلام وزناً أو حساباً ، ويكفي القاريء دليلاً على أنه لا يستطيع أن يضع كتاباً ضحكاً في العصبية بين قريش والانصار أنه طاف على أبواب الأغاني ولم يستطع أن يحدثك في هذا الفصل حديثاً يدريك من نظرية أن العرب عادوا بعد عمر بن الخطاب الى شر مما كانوا فيه في جاهليتهم . وهو لا يستطيع أن يضع سفراً مستقلاً فيما كان لهذه العصبية من التأثير في الشعر الذي انتحله الفريقان على شعرائهم في الجاهلية ، إلا أن نقض فيما يحدثك به من روايات موضوعه وآراءه يخلد بعضها بعضاً

القصيدة

قال المؤلف في ص ٦٥ : وانت تعلم حق العلم أن هذه العصبية هي التي أزال سلطان بني أمية لانهم عدلوا عن سياسة النبي التي كانت تريد محو العصبية ، وارادوا ان يعزوا بفريق من العرب على فريق ، قوا العصبية ثم عجزوا عن ضبطها ، فادالت منهم ، بل أدالت من العرب للفرس ،

جاء الاسلام بمحو العصبية ، وهي انما تحمى بالسيرة التي تمثل هدايته ومبادئه ، وقوام هذه السيرة أمران : التعليم ، والعدالة

كان النبي عليه الصلاة والسلام يقوم على أدب الأمة وتعليمها كما قال تعالى

« هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحسكة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين »

وكانت أحكامه وسياسته عليه الصلاة والسلام تمثل العدل والمساواة في أحكم صورة . وبما ملي التعليم والعدل ، ذهبت عصبية الجاهلية بين المهاجرين والانصار ، وارتبطت قلوبهم بأشد ما ترتبط به اقلوب من الالفه والاخاء ، قال تعالى « فاصبحتم بنعمته اخوانا » وقال « لو أنفقت مافى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » وقال في وصف الانصار « والذين تبوأوا الدار والايمان من قبل يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »

فالعصبية تضعف بقوة ذنك العاملين وتقوى بضعفهما وفي كل أمة نفوس لا تقبل الادب أولاً تأخذها السياسة العادلة الى حسن الطاعة ، فلا غنى لاولى الامر من أن يضبطوا سياستهم بالحزم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يشربون سياستهم من العزم والاحتراس بمقدار ما يقتضيه حال الامه ، حتى أواخر عهد الخليفة الثالث وقد أصبح لينه أكثر من لين الخليفين قبله ، فانهز عبد الله بن سبا اليهودي ذلك اللين فرصة وسعى في طائفة وقعت في مكيدته الى فتنة يوقدون بها اسم الدين تارة ، وباسم السياسة تارة أخرى ، حتى نزولوا بالمدينة وأراقوا دم الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه

كان قتل هذا الشيخ البريء من عصبية بني أمية سبباً لا ذكاء . هذه العصبية ولكن حرصهم على الخلافة وأخذهم بمقاليدها جعلهم يكتمون أنفاس هذه العصبية في كثير من صروف سياستهم ، واهلك لا تستطيع أن ترى لها مظهرها الا حيث يلتمحون يداً تعمل على قويض سلطانهم

فعصبية بني أمية كانت فاسقة عن أمر الاسلام من ناحية ، ومطلوبة لسلطانها من ناحية أخرى ، وهذا ما ساعدها على أن تبلغ من العمر ما لا يبلغه دولة ذات

عصية جاهلية لو بسطت يدها على أمم أكثر من قبيلتها عدداً وليست أقل منها علماً وخلقاً

للعصية أثر في سقوط دولة بني أمية ، واكبر سبب في سقوطها ذلك الحزب الذي يرى أن بني هاشم أحق بالخلافة ، وأخذ يدنو تارة ويحتجب تارة أخرى حتى وقعت الدولة في ترف ، وفقدت الرجال القوامين على الحروب ، وبدأت عن خطة الخلافة الرشيدة ، فتهض هذا الحزب ، وسرعان ما جمع حوله شعوباً وقبائل تنتم على تلك الدولة خلل سياستها ، فافتك منها الخلافة ووضعها في أيدي بني العباس

فدولة بني أمية - على ما كلت فيها من عصية أو هوى - قد خدمت الاسلام بفتوحات واسعة ، وكان لكثير من رجالها مآثر عمرانية فاخرة ، ولا تنس أن من رجال تلك الدولة من يبرأ من العصية ولم يأت في سياسته على ناحيتها كعمر بن عبد العزيز ، ومنهم من كان يغمرها بالهمم الكبيرة والقيام على كثير من المصالح العامة كالوليد بن عبد الملك

فنسبة سقوط دولة بني أمية الى العصية وحدها ، من نوع المبالغة التي لا تقبلها المباحث العلمية ، ودعوى أن العرب وقعت بعد عمر بن الخطاب في أشد مما كانوا عليه في جاهليتهم ، لاتصدر الا ممن يريد اذاية هذه الأمة الكريمة وجحود ما كن لها من مزية وفضل حتى على هذه الدول الغريبة التي يود المؤلف أن يكون له لسان آخر وقلم ثان يصرفهما في سبيل الدعوة الى ما ينفعها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٥ « وقد أرادت الظروف أن يضيع الشعر الجاهلي ، لأن العرب لم تكن تكتب شعرها بعد ، وإنما كانت ترويه حفظاً . فلما كان ما كلن في الاسلام من حروب الردة ثم الفتوح ثم الفتن ، قتل من الرواة والحفاظ



خلق كثير . ثم اطمانت العرب في الأمصار أيام بني أمية وراجعت شعرها فاذا أكثره قد ضاع ، واذا أقله قد بقي »

بحث مرغليوث في طريق تلقي هذا الشعر الجاهلي فقال : أول ما نسأل عنه طريق وصول هذا الشعر الى الرواة : هل هو الرواية حفظاً ، أم الكتابة ؟  
والرأي الأول هو الذي يذهب اليه الجمهور ، وينقلون عن الخليفة الثاني انه قال « تشاغل العرب عن الشعر وروايته في صدر الاسلام بالجهاد ، ولما جاءت الفتوح واطمانت العرب راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا الى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب ، وألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم منه كثير »

ثم قال مرغليوث متفدداً هذا المقال الذي يعزى الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه « من البعث نسبة هذا القول للخليفة الثاني ، لأن زمن السلم لم يمن الا في عهد الامويين أي بعد موته بثلاثين سنة . ثم قال : وبشاء قصائد تروى حفظاً غير متيسر الا اذا كان هنالك أشخاص وظيفتهم حفظها وتعليمها لغيرهم باستمرار ، وليس لدينا أي دليل على أن هنالك أشخاصاً يقومون بهذه الوظيفة ، كما أنه من المستحيل أن ينجوا من حروب الفتوحات الإسلامية الأولى »

وهذان النقدان من صنف آراء « كتاب في الشعر الجاهلي » والاول مدفوع . انه يكفي في صحة المقال فتح الشام والعراق والفرس ومصر ، وذلك كله مما تم في عهد الخليفة الثاني ، وقد اقتصر في المقال على هذا فقال « وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم <sup>(١)</sup> » وحيث أصبحت هذه الممالك مع الجزيرة العربية في أمن وسلم فلا شيء يمنع المقيمين بها من الرجوع الى الشعر وصرفه

المهمة في روايته ، ونحن نرى أن رواية الأشعار لم تنقطع حتى في الأيام التي استعرت فيها نار الحرب بين المسلمين ومشركي الجزيرة ، وغاية ما طرأ على الرواية أن خلل سوقها وزهل أكثر الناس عنها ، وليس الشعر بعمل يَدَوِي حتى يقال : أن العرب نكثوا أيديهم منه جملة ووضعوها في قبضة الحسام والعنان . وإنما هو عمل اللسان فيصح أن يكون سلوة النازح عن وطنه ، وسمر من يبطل عنه نعاسه ، وليس من البعيد أن يتناشدوه قبيل الزحف وعقب الظفر ، ففي الشعر ما يحمل على الثبات ، وفي الشعر ما يلقى بالنفوس في معترك المنايا ، وفي الشعر ما يقلب الجبان بطلاً لا يرهب الردى

وأما قول مرغليوث : أن رواية الأشعار حفظاً لا تيسر إلا إذا كانت وظيفة أشخاص يقومون عليها باستمرار ، فنشؤه الدهول عن عناية العرب بالشعر وشغفهم بروايته حتى أصبحت صناعة بالغة من الرواج إلى أن لا يحتكرها فريق معلوم ، ودعواه أن الحروب الأولى حصدت كل من يروى شعراً عن الجاهلية ، ملقاة على غير بينة ، بل على غير روية ، إذ من البديهي أن الحروب لم تسحق الجيوش الفاتحة على بكرة أيها ، فن الجائز أن يبقى في هؤلاء الجنود الظافرين من يروون شعراً كثيراً ، ولا سيما حيث نلاحظ أن الرواية لا ينتقطع معيها ولا يسكن ريمحها ولولين القوم الذين يصلون نار الحرب بكرة وعشياً ، قال الامام عليّ في خطبة خطبها أهل الكوفة « إذا ترككم عدتم إلى مجالسكم حلقة عزين تضربون الامثال وتناشدون الأشعار »

ثم قال مرغليوث : أن القرآن قد ذم الشعراء في قوله « والشعراء يتبعهم الغادون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون » وهذا الذم يكون من أقوى الدواعي إلى الانصراف عن الشعر وتناسيه ، وهناك سبب آخر وهو أن أكثر الأشعار الجاهلية كانت تشتمل على مفاخر قومية ، وحيث كانت غاية الاسلام توحيد

الامة العربية - وقد أفلح في ذلك - كان بالطبع يحتم على الناس تناسي كل قول يثير الاضغان ويبهيج الاحقاد

ذم القرآن للشعراء قد فهمه أهل العلم على الشعر المشتمل على زور أو مناهضة حق ، وما عدهاء فأذون في انشاده ، قال النبي عليه الصلاة والسلام « إن من الشعر حكمة » <sup>(١)</sup> وقال « أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : الا كل شيء ما خلا الله باطل » <sup>(٢)</sup> ومن الثابت أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتناشدون الأشعار . فقد أخرج ابن أبي شيبة بسند حسن عن أبي سلة بن عبد الرحمن قال : لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ منحرفين ولا متعاونين ، وكانوا ينشدون الاشعار في مجالسهم ، ويذكرون أمر جاهليتهم ، فاذا أريد أحدهم على شيء من دينه دارت حاليق عينه

وروى من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر قال : كنت أجالس أصحاب رسول الله ﷺ مع أبي في المسجد فيتناشدون الأشعار ويذكرون حديث الجاهلية . وأخرج أحمد والترمذي وصححه ، من حديث جابر بن سمرة قال : كن أصحاب رسول الله ﷺ يتذاكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله ﷺ فلا ينههم وربما ينقسم <sup>(٣)</sup>

ولا يمنع الاسلام من انشاد أشعار تشتمل على مفاخر قومية الا أن تنطوي على هجاء يتأذى منه بعض السامعين ، كالأشعار التي نهى عمر بن الخطاب عن انشادها ثم تصدى مرغليوث للبحث في الطريق الثاني - وهو الكتابة - فقال « بقي لدينا أن يقال : إنها كانت تنقل على طريق الكتابة ، ولو صح زعم أن هذه القصائد كانت عند ما تنشد ويعجب الناس بها يكتبونها

(١) الجامع الصحيح للبخاري (٢) الجامع الصحيح للبخاري (٣) فتح الباري ج ١٠ ص ٤١١

ويسألون عن منشئها ، ليكن من البديهي أن تنقل صور هذه الصحائف وبما  
حتى يستفيد منها أربابها »

الشعر الجاهلي مروي بطريق الحفظ ، ومن الجائز أن نصل بعض الأشعار  
إلى الرواة على طريق الكتابة ، والقصيدة تكتب في صحيفة أو صحيفتين ، ولم  
يكن لأمثال هذه الصحف المفرقة قيمة ورواج ، حتى يذكر التاريخ أنها كانت  
تباع ويستفيد منها أربابها

ثم قال مرغليوث « طالما جري ذكر الكتابة في هذه القصائد حتى أن  
بعض الشعراء ذكرها في شلن أشعاره نفسها ، فالخارث بن حلزة ذكر في البيت  
٦٧ من معلقته عقد معاهدات مسطورة على مارق<sup>(١)</sup>

ويقول شاعر من هذيل :

فيها كتاب ذير<sup>(٢)</sup> لفتري . يعرفه البهم ومن حشدوا

ويقول شارحوها : أراد بذلك الكتابة الحجرية على جريد النخل

ومن المروي أن شاعراً اسمه قيصبة كتب على سرجه شعراً . كما أن  
ذارعين أحد ندماء ملك حير كتب لهذا الملك بيتين<sup>(٣)</sup> يد أن نوع الكتابة  
غير معروف . وذو جلدن ملك حير الذي كشفت جثته الضخمة في صنعاء وجد  
على رأسه لوح مسطور عليه شعر بلغة عربية فصحي<sup>(٤)</sup> ، وغالب الظن أنه هو

(١) ينقول :

حفر الجور والتندي وهل يستثنى مارق المارق الامواء

(٢) القبر : الكتابة بالحجارة على الصليب

(٣) هما :

الام ينشري سهرأ بنوم      سيد من بيت قرير عين  
كل ملك حير قدرت ونايت      فهدرة الاله لدي رهين

أغاني ج ٢٠ ص ٨

(٤) الاغاني ج ٤ ص ٣٨ والكتوب في النوح - حج ، وأورده لي ص ٣٧ بيتين :

ما باله أهلك يارب      خروا كأنهم غضاب  
ان زرت أملك أو عدوا      ونهر دونهم كلاب

الذي سطر هذه الأشعار

والشاعر لقيط نظم شعراً عنوانه :

كتاب في الصحيفة من لقيط الى من بالجزيرة من إياد

والشعر في تحذيرهم من حلة يدبرها ملك الفرس ضد<sup>(١)</sup>

وأشد شاعر جاهلي قطعة من كتاب أملاء عليه آخر كما في ديوان هذيل<sup>(٢)</sup>

ثم قال « إذا من الممكن صحة نسبة هذا الشعر الى الجاهليين حيث نفرض

أنها كانت تكتب وتنتشر بانتظام ، ولكن وجود أدبيات مسطورة قبل الاسلام

بقلم حبري أو بخط آخر ، يناقض نصوص القرآن حين يقول للعرب « أم لكم

كتاب فيه تدرسون » ويقول « أم عذم الغيب فهم يكتبون » ولو ان الشعر

الجاهلي كان محفوظاً في كتاب ثبت أن للجاهليين جملة كتب مهمة ، وسؤال

القرآن وانكروه يدل على عدم وجودها »

وقد تعرض « ادور براونلش » الى هذه انشبة في مقاله الصادر في مجلة

الأدبيات الشرقية ، ودفعها بما هو حق واضح فقال « القرآن يقول لأهل مكة

« أم لكم كتاب فيه تدرسون » ومرغليوث يرى أن هذا حاجة قوية على أن الشعر

الجاهلي في عهد محمد ( صلوات الله عليه ) لم يكن موجوداً أو على الأقل لم يكن

مدوناً ، وإلا لأجابه الخصوم بقولهم : نعم ، وأروءه جملة دواوين . ولكن لا يريد

القرآن بنفي الكتاب عن أهل مكة أي كتاب كان ، وإنما يريد نفي كتاب

مثل القرآن في معانيه أو على الأقل يكون قريباً منه »

(١) الاغانى ج ٢٠ ص ٢٤

(٢) ص ١١٠ والشعر :

واني كما قال بملي الكتاب ب في الرق اذ خطه الكاتب

يرى الشاهد الحاضر المظثن من الامر مالا يرى فثناهم

فشبهة مرغليوث مدفوعة بان القرآن انما ينفي عن المشركين أن يكون لهم كتاب حكمة وهداية ، وهذا لا يناقضه أن تكون لهم أشعار مخطوطة تحتوي على غزل أو فخر أو مدح أو هجاء أو وقائع حروب

وصفوة البحث أن الشعر العربي كان يتلقى بالرواية حفظا ، ومن المحتمل أن يصل شيء منه الى الرواة على طريق الكتابة ، فقد رأيت المؤلف يعترف بما رواه صاحب الاغانى من أن الانصار كانت تكتب أشعارها ، وحكى ابن جنى في الخصائص <sup>(١)</sup> أن النعمان بن المنذر أمر « فنسخت له أشعار العرب في الطنوج قال وهى الكراريس ، ثم دفنها في قصره الابيض ، فلما كان المختار بن أبي عبيد قبل له : ان تحت القصر كنزا فاحتفروا فخرج تلك الاشعار » ولكن مرغليوث رأى ابن جنى يسند هذه القصة الى حماد الراوية فقال « اذا كان مصدر هذه الرواية حمادا الراوية فانه لم يقصد بها الا أن يظهر للناس أنه يعرف من أشعار الجاهلية ما لا يعرفه غيره »

وقد أورد ابن سلام فى طبقات الشعراء ما يوافق هذه القصة ، ولم يسندها الى راو بعينه فقال « وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ( الشعر ) ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته ، فصار ذلك الى بنى مروان أو ما صار منه »

فمن يعتد بهذه الآثار يرى أن من الشعر العربي ما وصل الى الرواة على طريق الكتابة ، فان لم تكن باللغة مبلغ ما يعبأ به فان اعتياد العرب لرواية الشعر حفظا ، واتساعهم فى الحفظ الى غاية بعيدة ، يقوم مقام كتابته ، الا أن يلحقه تغيير بعض الكلمات أو ترتيب بعض الايات أو نسيان شيء منها . يروى عن ذى الرمة أنه قال لعيسى بن عمر : اكتب شعري ، فالكتاب أحب الى من الحفظ

لان الاعرابي ينسى الكلمة قد سهر في طلبها ليلته فيضع في موضعها كلمة في  
وزنها ثم ينشد لها الناس

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٥ « وليس هذا شيئاً نفترضه نحن أو نستنبطه  
استنباطاً ، وإنما هو شيء كان يمتدده القدماء أنفسهم . وقد حدثنا به محمد بن  
سلام في كتابه ( طبقات الشعراء ) وهو يحدثنا بأكثر من هذا ، يحدثنا بأن  
قريشاً كانت أقل العرب شعراً في الجاهلية ، فاضطرها ذلك الى أن تكون  
أكثر العرب انتحالاً للشعر في الاسلام »

أخذ المؤلف يبحث عن حثف كتابه بقلمه ، فقد جعل يمتدرف بأن القدماء  
وجهوا عنايتهم الى هذا الشعر الجاهلي وتناولوه بالنقد من جهة نسبتة الى من  
يعزى اليهم ، وتحدثوا في هذا بالاجمال تارة وبالتفصيل تارة اخرى ، وسنبسط  
البحث عن عنايتهم بنقد الشعر من هذه الجهة في مقالة اخرى ، وإنما نريد  
مناقشته فيما نقله من كتاب الطبقات ونحمله حجة قائمة

إذا قال القدماء : إن قريشاً كانت أقل العرب شعراً فهم لا يقولون هذا  
الا بعد موازنتهم بين أشعار القبائل ولا بد أن تكون هذه الموازنة بين ما وهوا  
بصحته نسبتة اليهم ، وإذا كان الفصحاء من الشعراء لا يبعدون عن عهد النبوة بأكثر  
من عصر أو عصرين ، فنظراً لعناية العرب بانسابهم ومعرفة أخبار رجالهم لا يستطيع  
قريش أن يخلقوا رجلاً غير شاعر وينحطوه شعراً لم يقله ، اذ لا بد أن يكون  
هذا الشعر المتحل معزواً الى رجال عرفوا بنظم الشعر كعبدالله بن الزبير وأبي عزة  
الجمحي ونحوهما ، والأشعار التي تنسب الى من له شعر متداول يسهل على  
الحاذق في صناعة نقد الشعر تمييز حقها من مصنوعها ، ثم ان إن سلام نفسه  
يكاد يجعل ما انتحلته قريش في معنى مباراة الانصار وحسان ، فقد قال في

الطبقات <sup>(١)</sup> « وقرش يزيد في أشعاره تريد بذلك الأنصار والرد على حسان ،  
 وإذا ظن المتحل من شعر قرش يعود بحملته أو بمعظمه الى مفاخر  
 الأنصار ومهاجرتهم ، فإن ابن هشام قد نبه في السيرة على قسم كبير منه ، ويحكي  
 أن أهل العلم بنقد الشعر أنكروه ووصفوه بالاصطناع . وإذا ثبت أن العلماء  
 بنقد الشعر قد وضعوا شعر قرش تحت أنظارهم وقلبوا فيه أذواقهم وقاسوه بما  
 عرفوا من أسلوب الشاعر وما يناسب حال بلاغته ، فالذي يغلب على الظن أن  
 الباقي من شعر قرش بعد المطروح في سيرة ابن هشام وغيرها من كتب الأدب  
 هو شعر ثابت النسبة الى من يعزى اليهم ، ونستمر على هذا الظن حتى يبعد  
 المؤلف أو غيره الى شعر بعينه ويثنيه عن صاحبه بيينة

\*\*\*

حكى المؤلف ما يراه ابن سلام من أن الرواة المصححين لم يحفظوا لطفة  
 ابن العبد وعبيد بن الأبرص الا قصائد بقدر عشر ، وانه حمل عليها شعر  
 كثير ، ثم قال في ص ٦٦ « ولكن ابن سلام لا يقف عند هذا الحد ، بل  
 هو ينقد ما كان يرويه ابن اسحاق وغيره من أصحاب السير في الشعر يضيفونه  
 الى عاد ونمود ، ويؤكد ان هذا الشعر منحول مختلق . وأي دليل على ذلك  
 أوضح من هذه النصوص القرآنية التي تثبت أن الله قد أباد عاداً ونمود ولم يبق  
 منهم باقية ! »

هذه شواهد يسوقها المؤلف على أن القدماء من علماء الأدب بنفوا مجرودهم  
 في نقد الشعر الجاهلي ، وأتهم ذهبوا في قده مذاهب شتى ، ألا ترى ابن سلام  
 كيف جعل في الرواة مصححين وهم الذين ينقدون ما يعزى الى الشعراء من  
 نظم فيحفظون ما صحت نسبته اليهم ، وينفضون أيديهم عما عداه ؟ ألا ترى



الرواة كيف كشفوا عن حال ما يرويه ابن اسحاق واسقطوا جزءا كبيرا من هذه الاشعار المنتحلة ، قال ابن سلام « ومن هجّن الشعر وأفسده وحمل كل غناء محمد بن اسحاق مولى آل مخزّمة بن المطلب بن عبد مناف ، وكان من علماء الناس بالسيرة فقتل الناس عنه الاشعار ، وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لي بالشعر ، انما أوتى به فاحمله ، ولم يكن له ذلك عذرا ، فكتب في السيرة من أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط ، وأشعار النساء فضلا عن الرجال ، ثم جاوز ذلك إلى عاد ونمود ، أفلا يرجع الى نفسه فيقول من حمل هذا الشعر ومن رواه منذ أولف من السنين ، والله يقول « وأنه أهلك عاداً الأولى ونمود فما أبقي » وقال في عاد « فهل ترى لهم من باقية »

وقال ابن النديم في وصف ابن اسحاق أيضاً : « ويقال كان يُعمل له الأشعار ويسأل ان يدخلها في كتابه في السيرة فيفعل ، فضمن كتابه من الأشعار ما صار به فضيحة عند رواة الشعر ، وأخطأ في النسب الذي أورده في كتابه ، وكان يحمل عن اليهود والنصارى ويسميه في كتبه أهل العلم الاول ، وأصحاب الحديث يضعفونه ويتهمون به »

فقد عرف علماء الادب شأن ابن اسحاق ، وبفضل ما لديهم من روية وأناة نظروا الى قلة أمانته أو تدرعه الى حمل ما يؤتى به من الاشعار ، وجعلوا نسبة ما يرويه من الشعر الى شخص معين لاغية ، ولم يتخذوه وسيلة الى الطعن فيما يرويه غيره من الشعر ، بل وجهوا الى كل واحد من الرواة نظراً خاصاً ، وتناولوا كل ما يرد عليهم من الشعر بنقد مستقل

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٧ « وسنعرض بعد قليل لهذا النحو من البحث من

شعر عاد وثمود وغير عاد وثمود ، ولكننا انما ذكرناه الآن لنبين كيف كان القدماء يتبينون كما نتبين ، ومحسون كما نحس أن هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين أكثره منحول ، لاسباب منها السيامي ومنها غير السيامي ، كان القدماء يتبينون هذا ولكن مناهجهم في النقد كانت أضعف من مناهجنا ، فكثروا يبدأون ثم يقصرون عن الغاية »

يقول المؤلف هذا وهو يحسب أن نظرية الشك في الشعر الجاهلي ستبقى معزوة اليه ، وأن الناس لا يشعرون بما كتبه الباحثون من قبله ، ولو نظر الى صلتة بهذا البحث نظراً عادلا ، لكبر في فقه أن يقول « ولكن مناهجهم في النقد كانت أضعف من مناهجنا »

القدماء ألقوا في نقد الشعر جملا عامة كما قال ابن سلام - بعد ذكر أبيات نسبت الى النابغة - « وأنا منها في شك ، ولكنه قلنا لا شك فيه » وكشفوا الستار عن حال رجال حتى لا يعول على روايتهم في شيء . ينفردون به ، كما صنعوا فيما حدثوك به عن ابن اسحاق وابن دأب وغيرهما ، ثم تناولوا بالنقد المفصل كثيراً من أشعار عزيت لأشخاص معينين ، ففتحوا للنقد طرقاً أقل ما يستحقون بها الخلاص من أذى التطاول الذي يدعيه الطليش وينازعه فيه الغرور

ونحن لاندعي أن القدماء أقتنوا تاريخ الأدب من كل جانب ، ولا نكره للناسي الألمي أن يبحث فيما صدر عنهم من رأي أو مرّ عليهم من رواية . ولكن المؤلف يرفع مناهجه على مناهجهم ، وهو بالطبيعة لا يريد غير هذه المظاهر التي خرج فيها كتاب « في الشعر الجاهلي » . ومن أشد الحيف على الذين أوتوا العلم أن تجمل هذه المظاهر المازلة خيراً مما صنعوا

قال المؤلف في ص ٦٢ • ومما يمكن من شيء • فإن هذا الفصل الطويل ينتهي بنا الى نتيجة نعتقد أنها لا تقبل الشك وهي أن العصبية وما يتصل بها من المنافع السياسية قد كانت من أهم الأسباب التي حملت العرب على انتحال الشعر و اضافته الى الجاهليين وقد رأيت أن القديما قد سبقونا الى هذه النتيجة »

عقد المؤلف الفصل في نحو عشرين صحيفة قضاها في الحديث عن أمر كتب فيه القديما والمحدثون ، وهو شأن العصبية في صدر الاسلام وعهد الامويين وما كان من التهاجي بين بعض شعراء الأنصار وآخرين من قريش ، والتوى في أثناء هذا الحديث الى آراء قد عرفت مصدرها ، واخرى ناجتكم بسريرتها ورجعت بها الى صف دون الصف الذي وضعها فيه صاحبها .

ولم يستطع المؤلف أن يضرب في هذا الفصل الطويل مثلا لشعر جاهلي اخترعته نزعة سياسية ، وذلك ما يقتضيه عنوان الفصل « السياسة وانتحال الشعر » وقد أدرك أنه لم يجر في حديثه تحت هذا العنوان ، ولم يأت بمقدمات تنتج أن في الشعر الجاهلي ما اصطنع لغاية سياسية فقال « ينتهي بنا الى نتيجة نعتقد أنها لا تقبل الشك ، وهو أن العصبية وما يتصل بها من المنافع السياسية قد كانت من أهم الأسباب التي حملت العرب على انتحال الشعر و اضافته الى الجاهليين »

فالقديما ذكروا في أسباب انتحال الشعر للجاهليين العصبية القومية ، ومن أراد أن يقرر أن من الشعر الجاهلي ما افعل لغرض سياسي ويضع لذلك عنوانا يكتبه بأحرف ممتازة ، فليأت ولو بمثل أو مثلين واضحين وبرمج القاري من أقوال لا تقع في عين الموضوع فضلا عما فيها من صبح بعض الوقائع بألوان لا تلائمها

فالواقع أن السياسة اعترفت من قرائح الشعراء مديحا أو هجاء ، أما أن

يكون لما أثر في اصطلاح شعر جاهلي فذلك ما لم يسق له المؤلف في طول هذا الفصل وعرضه شاهداً ، وهو ما ينتظره كل من يقرأ عنوانه « السيامة وانتحال الشعر »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٧ « ونحن لا نقف عند استخلاص هذه النتيجة وتسجيلها ، وإنما نستخلص منها قاعدة علمية ، وهي أن مؤرخ الآداب مضطر حين يقرأ الشعر الذي يسمى جاهلياً أن يشك في صحته كلما رأى شيئاً من شأنه تقوية العصبية أو تأييد فريق من العرب على فريق »

ان أراد من الشك ذلك الاحتمال الذي يحوك في النفس فيحملها على البحث ويرمي بها على حال برتضيه العلم فهو مبدأ كل ناقد نحري ، ولا يحتاج الى هذه المقدمات الممدودة على آراء ملقوطة وقصص لا يُدرى مبلغها من الصحة . وان أراد من الشك معنى إلفائه وعدم الثقة به فما لا يسيفه العلم أن يطعن في نسبة شعر وتقطع صك من قائله لمجرد ما فيه من تقوية عصبية أو تأييد فريق على فريق

( ٣ )

### ﴿ الدين وانتحال الشعر ﴾

أتى المؤلف في صدر الفصل على أن العواطف والمنافع السيامية والمنافع الدينية ليست أقل من العواطف والمنافع السياسية أنراً في تكلف الشعر وانتحاله وإضافته الى الجاهليين ، وزعم أن هذا الانتحال المتأثر بالدين ربما ارتقى الى أيام الخلفاء الراشدين ، ثم قال في ص ٦٩ « ولو أن لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج اليه هذا الموضوع لهونا وألھينا القاريء بنوع من البحث لا يخلو من فائدة علمية أدبية قيمة ، وهو أن نضع تاريخاً لهذا الانتحال

المتأثر بالدين»

رأيت المؤلف كيف عقد فصلاً تحت عنوان « السياسة وانتحال الشعر » ولم يستطع أن يسوق في ذلك الفصل الطويل شعراً انتحل لداع سياسي واذيف الى الجاهليين ، وما هو ذا يعقد فصلاً آخر تحت عنوان « الدين وانتحال الشعر » ثم لا يجدونه يضرب لكم مثلاً صحيحاً فوق ما عرفتموه من ضروب الشعر التي يتحدث عنها الاقدمون

يقول المؤلف : ربما ارتقى عصر الانتحال المتأثر بالدين الى أيام الخلفاء الراشدين . ولعل القراء يثقون حرص المؤلف على تشويه سمعة العرب لعهد اولئك الخلفاء بوجه خاص ، فلا يفوتهم أنه لو لمست يده شعراً انتحل لذلك العهد لطار به فرحاً ، وكتبه كما كتب عنوان الفصل بأحرف ممتازة

وحشوه هذا الفصل بما تقرأونه من لهو الحديث دليل على أنه لو ملك من سمعة الوقت وفراغ البال أكثر من هذا القدي بملك ، لم يزد على أن يلهو أو يلهي القراء بنوع من البحث لا يخرج عن هذه الدعاية المتصلة بالعمل الذي خرج منه ذيل مقالة في الاسلام ، ثم لا يخلو من تحريف حقائق تاريخية أو أدبية قيمة

أنكر المؤلف في ص ٦٩ كل ما يروى من الشعر الذي قيل في الجاهلية مهدداً للبعثة النبوية وكل ما يتصل به من الأخبار وزعم انها « تروى لتقنع العامة بأن علماء العرب وكهاتهم وأخبار اليهود ورجال النصارى كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش أو من مكة »

كان لحماة حقائق الاسلام في المناظرة موقفان : موقف مع المخالفين ، وهؤلاء إنما كانوا يناضلونهم في اصول العقائد ، ويحاكمونهم الى النظر والمجبع العقلية البحتة . وموقف مع موافقيهم في الاصول ، ومناظرة هؤلاء إنما تكون في ظل تلك الاصول فتجري المناظرة في نظام ، وتنهي في الغالب بسلام

وقد خرج في هذا العصر طائفة يقولون بأفواههم : إنهم مسلمون بقلوبهم جاحدون بقولهم ، فإذا أنكروا رواية أو فرعاً اتصل بالدين ، لا تدري أتحاورهم تحت ظل الأصول المقررة ، أم ترجع بهم الى النظر العرف وتعود بهم الى البحث في الايمان بالله وكتبه ورسوله ؟

ينكر المؤلف كل ما يروى من الشعر والأخبار المهددة للبعثة النبوية ، وانكلوها على هذا الوجه إنما نسمعه ممن ربط قلبه على نفي النبوة ، اذ ليس من المحتمل عنده أن يقال فيها شعر أو يرد عنها خبر قبل أن يدعيها صاحبها . أما الذين يعتقدون بأن نبوة أفضل الخليفة حق ، فمن الجائز عندهم أن يسبقها شعر أو خبر يتصل بها ، وشأنهم أن يفحصوا ما يرد في هذا الصدد ويضعونه بمنزلة من الوضع أو الضعف أو الصحة ، وكذلك فعل علماء الاسلام فحكوا على جانب مما كان من هذا القبيل بالوضع كالأخبار والاشعار المعزوة الى قس ابن ساعدة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٠ « فقد يظهر أن الامة العربية لم تكن أمة من الناس الذين ينسبون الى آدم ليس غير ، وإنما كلن بازاء هذه الامة الانسية أمة اخرى من الجن كانت تحيي حياة الامة الانسية وتخضع لما تخضع له من المؤثرات ، ونحس مثلما نحس وتتوقع مثل ما تتوقع ، وكانت تقول الشعر ، وكلن شعرها أجود من شعر الانس ، فأنت تعرف قصة عبيد وهبيد . وأنت تعرف أن الأعراب والرواة قد لهوا بعدد الاسلام بتسمية الشياطين الذين كانوا يلهمون الشعراء قبل النبوة وبعدها »

ينقل الرواة ومن يكتبون في الأدب العربي أن الشعراء في الجاهلية يقولون أو يقال عليهم : ان لهم قرناء من الجن يلهونهم الشعر . وعن روى هذا الجاحظ

وماء زعما فقال في كتاب الحيوان<sup>(١)</sup>: « يزعمون أن مع كل فحل من الشعراء شيطانا يقول ذلك الفحل على لسانه الشعر، ويقولون: اسم شيطان الحبل عرو، واسم شيطان الأعشى مسحل<sup>(٢)</sup> » ونقل عن أبي اسحاق النظام كلاماً في أصل هذا الزعم ومنشئه حتى قال « وما زادم في هذا الباب وأغرام به ومد لهم فيه أنهم ليس يلقون بهذه الاشعار وهذه الأخبار الا اعرابياً مثلهم والا غيباً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب أو التصديق أو الشك، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الاجناس قط، واما أن يلقوا رواية شعر أو صاحب خبر، فالرواة عندهم كلها كان الاعرابي أكذب في شعره كان أظرف عندهم وصارت روايته أغلب ومضاحيك حديثه أكثر »

ومن تعرض لهذا من الكتاب المتقدمين على المؤلف جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية فقال « كان العرب يعتقدون أن لكل شاعر شيطانا يوحى اليه المعاني حتى لقد يتوهم الشاعر منهم أنه رأى شيطانه وخاطبه وأوحى اليه » وقال « ومن غريب اعتقادهم في شياطين الشعراء أن للشعر شيطانين يدعى أحدهما الهوبر والآخر الهوجل، فمن انفرد به الهوبر جاد شعره وصح كلامه. ومن انفرد به الهوجل فسد شعره. وزاد ادعاؤهم ذلك حتى سمو شيطان كل شاعر باسم خاص به فكان شيطان الاعشى يسمى مسحل »

وتعرض لهذا أيضاً الاستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتاب آداب لغة العرب اذ عقد فصلاً في شعر الجن فقال « والقصاصون إنما قلدوا في ذلك الاعراب أيضاً، وذهبوا مذاهبهم، فللاعراب شعر كثير يزعمونه للجن، ويعقدون له الاخبار، وقد تناقله عنهم الرواة وتظرفوا به في الاحاديث وأمثلة كثيرة »

فزعام بعض الناس لرؤية الجن وتلقيهم الاشعار عنهم، مما كتب فيه

القدماء والمحدثون ، وهذا عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب تكلم  
من قصيدة :

أتوا ناري فقلت منون أنتم      فقالوا الجن قلت عموا ظلاما  
وقصيدة :

أتوا ناري فقلت منون أنتم      فقالوا الجن قلت عموا صباحا  
وقال الاولى نسبت الى سدير بن الحارث الضبي ، والثانية منسوبة الى  
جذع بن سنان القسائي ، ثم قال « وكلا الشعرين أكذوبة من أكاذيب العرب »  
فلم يكن للمؤلف هو الذي عقل بطلان ما يزعم من أن للشعراء شياطين  
يلهمونهم الشعر ، بل نبه عليه أناس من قبل أن يخلق ديكلرت ويوضع منهج  
ديكلرت . إذاً لا تعد هذه النظرية في حساب ما وصل المؤلف الى استطلاعه  
على منهج ديكلرت

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٠ « وفي القرآن سورة تسمى « سورة الجن » أنبأت  
بأن الجن استمعوا للنبي وهو يتلو القرآن فلانت قلوبهم وآمنوا بالله ورسوله ،  
وعادوا فأنذروا قومهم ودعوم الى الدين الجديد ، وهذه السورة تنبي . أيضاً بأن  
الجن كانوا يصعدون في السماء . يسترقون السمع ، ثم يهبطون وقد ألموا بالمسما  
بمختلف قوة وضعف بأسرار الغيب ، فلما قارب زمن النبوة حيل بينهم وبين  
استراق السمع فرجوا لهذه للشهب وانقطعت أخبار السماء عن أهل الأرض »  
وجود الجن حقيقة دلت عليها الآيات المحكمات ، وليس في استطلاعة من  
لا يؤمن بهذه الآيات أن يقيم دليلاً على نفيهم ولو أصبحت عقلته غريبة بحتة !  
ويُعث ديكلرت فابتدع له منهجاً أقرب من هذا المنهج وأجلى  
إن العقل وحده لا يستطيع أن يثبت كائناً يقال له الجن ، كما أنه لا يستطيع



نفيه بحجة ، فوجود هذا الكائن خارج في نفسه عن حد الواجب والمتنع ، وماذا بعد الواجب والمتنع الا الامكان ، وما كان من قبيل الممكن في نفسه قد يدل على تحققه ما قام البرهان على صدقه ، وهل بعد نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من برهان ! وان شئت مزيد غوص في هذه النظرية فإليك السبيل

لأن العلم الذي يعبر عنه باليقين معنيين :

احدهما ما ثبت على وجه لا يجيز الفعل خلافه ولو في صورة الاحتمال المجرد ، كالاتقاد بان الشكل اكبر من الجزء ، وان لهذا العلم صانعا حكما . فكل ما يتهاوت من الاحتمالات المخالفة لهذا الاعتقاد يجد من الدلائل النظرية ما يطرده ولا يبقى له في ساحة العقل باقية

ثانيها اعتقاد بامر لا يقوم في جانب خلافه احتمال يستند الى مأخذ دليل أو أماره ولكن الاحتمالات المجردة عن المتعضيات ليس للعقل قوة على دفعها . وتجرد الاحتمال المقابل للمعلوم من الدلائل والأمارات لا يكفى في امتناع وقوعه وجعل هذا المعلوم امرا لا يتحول أو يطرأ عليها تغير ، بل لابد من إقامة دليل خاص على أن هذا الامر المعلوم أمر حتم ، وان خلافه ضرب من المحال الذي لا تتصور العقول وقوعه بوجه . واليقين بالنظريات التجريبية لا يخرج عن هذا النوع الذي لا يرتفع عنه امكان التغير ، بل قد تغيره يد الابداع عند ما تريد إقامة المعجزة على سنة غير مألوفة

أتى على الانسان حين من الدهر وهو يعتقد ان الضياء السلطم في ظلام الليل لا يكون الا من طلعة القمر أو من لهب النار ، فاذا آنس تحت جناح الليل نورا يتألق يمكن بعيد لم يرتب في أنه بهرة قر أو شعلة نار ، وهذا الاعتقاد لا يبلغ في اليقين درجة اعتقاده بان العرض كالحرارة واليباض لا يستقل بنفسه ، فان هذا الاعتقاد الاخير مبني على ان ماهية العرض تقتضي بطبيعتها ألا تبرز الى

الخارج الا في محل وهو الجرم ، فيدرك العقل بالضرورة أن البياض أو السواد لا ينفرد عن المادة ويقضي بفلك قضاء لا يحوم حوله احتمال ، واما يقينه بان ذلك الضياء نار أو قر قفأتم على التجربة فقط ، فلا يخلو من احتمال أن يكون الضوء غير قر أو نار الا انه احتمال لم يكن له في العهد المتقدم وجه من النظر حتى يحل من اليقين الذي عقدته التجربة ، وقد أصبح ذلك الاحتمال اليوم متحققاً في العيان حيث انضم الى القمر والنار عنصر من عناصر الانارة وهي الكهرباء .

فلو لم يخترع الفيلسوف التنوير بالكهرباء ، وكان فيما تقل من معجزات الرسل انارة بعض الأجرام من غير أن تمسه نار ، لقال الذين في قلوبهم مرض ان الانارة إنما تنشأ عن لهب النار ، ولا سبيل الى تحقق الاثر متى فقد سببه

زعم بعض المرتابين في المعجزات أن قطع المسافة البعيدة كما بين المسجد الحرام الى المسجد الأقصى في ليلة واحدة أمر لا يحتمله الاممكن ولا يتقبله العقل ، ولو ناظرهم في وجه الامتناع عقلاً لم يكن منهم سوى أن يحيلوك على المشاهدة ، ويقولوا : إنا نرى أن اسرع الأجسام تنقلنا يقضي في قطع تلك المسافة ليالي وأياما . وهذا الأمر الذي كانوا يذكرونه بوصف المحال قد كشف العلم الصحيح عن امكانه وأخرجه للناس في جملة الكائنات المبصرة . واذا تمكن الخلق باختراع الطائرة أن يجعلك تقطع المسافة البعيدة في مدة وجيزة ، فماذا يكون شأن قدرة الخالق التي هي أبعد تقديراً وأحكم صنعا !

وكان أشباه الفلاسفة يعتقدون أن الوزن من خصائص ما يوصف بالخفة والثقل من الأجسام ، وقالوا : لانهم وزن الأعراض معنى إذ ليس من المعقول تناولها من معروضاتها ووضعها في كفة ترتفع تارة وتنخفض مرة أخرى ، وما راعهم إلا أن صنع الفيلسوف ميزان الحرارة والبرودة وأراهم أن وزن الأعراض من قبيل الممكنات ، وأن للوزن طرقاً غير ما تعرفه البساعة في الاسواق

يهون علينا أن يصف عباد الطبيعة موقف المطالب ببهان على وجود الخالق  
أو اثبات الرسالة ، ولكن الذي يثير العجب في نفوسنا وبشرهم في زمرة  
المستضعفين من الرجال والولدان أن يخرجوا في زي الفلاسفة ويمسحوا ألسنتهم  
بطلاء من المنطق ، ثم لا يلبثوا أن يصفوا كل مالاتاله حواسهم بكونه محالا ،  
ويزعموا أن صدر الفلسفة يضيق عن احتماله ، كأن دائرة الامكن والفلسفة  
لا تسع الا ما برز اليها من طريق الحس والتجربة

كشفت فيلسوف هذا العصر الغطاء عن كثير من الحقائق التي كانت أذنان  
الفلاسفة تعجل الى إنكارها ولا تبالي أن تلقبه باسم مالا يكون

ولو قال للنبي عليه الصلاة والسلام : ان في هذا الماء الذي تشربون حيوانا  
يذهب ويحيى ، وولد هذا المؤلف قبل اختراع المرأة المكبرة ( مكرسكوب )  
تقال في كتابه هذا : فقد يظهر أن الماء العربي لم يكن من المياه التي تشرب في  
البلاد الأخرى ليس غير ، وانما كان بازاء هذا الماء النقي من كل شيء ماء  
يحمل حيوانا يذهب ويحيى وبطفو وبرسب ، تفتح فيه الابصار ولا تراه ،  
وتلمسه اليد ولا تحس به ، وتصفى اليه الأذن فلا تسمع له حسيسا !

يعتقد كل مسلم بحقيقة الجن ، وينادي كثير من أهل العلم بانكار رؤيتهم  
الا أن تكون معجزة لرسول ، قال ابن حزم في كتاب الفصل <sup>(١)</sup> : « فمن ادعى  
أنه يراهم أو رآهم فهو كاذب إلا أن يكون من الانبياء عليهم السلام ، فذلك معجزة  
لهم »



قال المؤلف في ص ٧٠ « فلم يكذب القصاص والرواة يقرءون هذه السورة  
وما يشهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن حتى ذهبوا في تأويلها كل  
مذهب ، واستغلوا استقلالها لحد له ، وانطقوا الجن بضروب من الشعر  
وفنون من السجع »

كتب الاستاذ مصطفى صادق الرافعي في هذا المعنى حين قال « والغرائب من هذا النمط كثيرة ، وما نراها استفاضت في الاسلام الا بعد ما ذكره جهلة المفسرين وأهل القصص ممن تكلموا في تفسير ماورد في القرآن الكريم من الاشارة الى الجن ، أو ما جاء من ذلك في الحديث الشريف <sup>(١)</sup> »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧١ « وكذلك قالت الجن شعراً رنت فيه عمر بن الخطاب :  
أبعد قتيل بالمدينة أظلمت له الأرض تهتز العضاء بأسوق  
النخ الأليات الحسة  
والعجب أن أصحاب الروايات مقتنعون بأن هذا الكلام من شعر الجن ،  
وهم يتحدثون في شيء من الانكار والسخرية بأن الناس قد أضافوا هذا الشعر  
الى الشماخ بن ضرار »

هذا الشعر نسبة ابن سلام الى جزء بن ضرار فقال في الطبقات <sup>(٢)</sup> « وجزء هو الذي يقول يرني عمر بن الخطاب :  
« جزى الله خيراً من أمير وباركت »  
ويقول ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء <sup>(٣)</sup> « وجزء الذي يقول في عمر  
ابن الخطاب :

عليك سلام من أمير وباركت يد الله في ذاك الأديم الممزق »  
وقال ابن دريد في كتاب الاشتقاق <sup>(٤)</sup> « وجزء هو الذي رنى عمر بن  
الخطاب بالآيات التي يقول فيها « عليك سلام من أمير وباركت النخ »  
وقال صاحب ديوان الحسانة « وقال الشماخ يرني سيدنا عمر بن الخطاب  
وأورد هذا الشعر ، قال شارحه التبريزي « وقال أبو ريش : الذي عندي أن  
لمزرد أخيه ، وقال أبو محمد الأعرابي : هو لجزء بن ضرار »

(١) تلويح آداب العرب ج ١ ص ٣٧٨ (٢) ص ٢٩ (٣) ص ١٧٩ (٤) ٧٤.

فأولئك علماء الأدب يعزّون الآيات إلى جزء أو مزرد أو الشماخ ، ولا يتعرضون لعزوها إلى الجن ، فضلاً عن أن يتهموا بمن يعزوها إلى الشماخ ، وصاحب الأغاني عزّاها إلى جزء بن ضرار ، ثم ذكر الرواية التي تقول : أنها من نوح الجن على ابن الخطاب ، ولم يتحدث في شيء من السخرية بأن الناس أضافوها إلى الشماخ

فلو لم يكن للمؤلف مأرب غير البحث في العلم لما رأيته يقبض على الروايات الواهية وينسبها إلى أصحاب الروايات كأنها الأمر الذي انتهى إليه بحسبهم وتواردت عليه كلماتهم

\*\*\*

ذكر المؤلف أن القصص والمتحليين اعتمدوا على القرآن فيما رووا واتحلوا من الأخبار والأشعار والأحاديث التي تضاف إلى الأخبار والرهبان ثم قال في ص ٧٢ « فالقرآن يحدّثنا بأن اليهود والنصارى يمجّدون النبي مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، وإذن فيجب أن تحترق القصص والأساطير وما يتصل بها من الشعر ليثبت أن المخلصين من الأخبار والرهبان كانوا يتوقعون بعثة النبي ويدعون الناس إلى الإيمان به حتى قبل أن يظل الناس زمانه »

نبأ الكتاب المنزّل أن النبي عليه الصلاة والسلام مكتوب في التوراة والإنجيل ، ويصدق بهذا النبأ من ألقى نظره في دلائل النبوة حتى امتلأت نفسه يقيناً بأن هذا القرآن بلاغ للناس ، وقد درست طائفة مستنيرة التوراة والإنجيل وأنوامنها بنصوص لا تأويل لها إلا هذا النبي الذي قلب ليل الجهالة والغواية نهار حكمة وهداية . ومن أقرب هؤلاء الباحثين عهداً الدكتور محمد توفيق صدقي فقد تناول هذا البحث في كتاب « دين الله في كتب أنبيائه »<sup>(١)</sup> وكتاب « نظرة في كتب العهد الجديد »<sup>(٢)</sup>

أما ما زاد على القرآن من الآثار الواردة في هذا الصدد ، فمنها ما هو أسطورة ، ومنها ما هو قصص واهية ، ومنها ما جاءت به رواية قائمة ، وإن استطاع المؤلف أن يسلك إلى الطعن في أمثال هذه الرواية سيرة علمية ، فدونه وإياها ، فإن للنبوة آيات أخرى لاتألفها أيدي الطاعنين



قال المؤلف في ص ٧٢ « فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم ، وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف ، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي ، وأن تكون قصي صفوة قريش ، وقريش صفوة مضر ، ومضر صفوة عدنان ، وعدنان صفوة العرب ، والعرب صفوة الانسانية » يرسل المؤلف قلمه على الحقائق فيخمش وجوها ، ويضربه على أعظم الرجال فينال من أعراضها ، وقد اشتد به هذا الخلق حتى أصبح الناس يعدون أنفاده على مقام بالعب أماره على رفعة ، وكادوا يجعلون ثناءه على الشخص داعياً إلى الريبة في سيرته

ألا ترون إلى ذلك القلم كيف تطوح به الغرور إلى أن يحوم على مقام أكمل الخليفة فيقذف نحوه بما تملى عليه تلك الروح النازعة إلى غير هدى !

قنم الناس بأن محمداً - صلوات الله عليه - صفوة بني هاشم بل صفوة الانسانية ، لأن صحيفة حياته أبلغ صحيفة طويت بوفاة صاحبيها ، ولأن ماجرى على يده ولسانه من حكمة واصلاح لم يأت بمثله انسان تقدمه أو انسان جاء من بعده

ويرى الناس أن بني هاشم صفوة قريش ، وأن قريشاً صفوة كنانة ، وأن كنانة صفوة ولد اسماعيل ، وقنعوا بهذا للحديث المروي في صحيح الامام مسلم ، والمسموع من اصدق الناس لمجة ، وهو : « إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل

واصفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بنى هاشم، واصطفانى من بنى هاشم»

فلوجه المؤلف غمزه الى المفاضلة بين بنى هاشم ومن بعدهم، لتلنا أنكر حديثاً، ولم نؤاخذه الا على مهاجمة الحديث بالانكار المجرد من البحث العلمي مثلما يهاجمه الصم الذين لا يعقلون، ولكنه لم يقنع بأن ينكر حديثاً في صحيح مسلم، ولم يشف ظمأه أن يرمي ساحة القرآن بالكذب، فجعل يضع غمزه في عقيدة أن النبي عليه الصلاة والسلام صفوة بنى هاشم. وحرصه على بث هذه المغامر في كتابه - دون أن تكون لها صلة بالبحث العلمي - شاهد على أنه يكتب تحت تأثير عاطفة تريد الانتقام من الاسلام الذي قضى على العقيدة الخاسرة والشهوة الباغية وجعل مكان الغي رشداً وبطل السفه أدباً

\*\*\*

تحدث المؤلف بأن القصص يضيفون الى أسرة النبي عليه الصلاة والسلام ما يرفع شأنهم ويثبت تفوقهم على قومهم وعلى العرب. وان هذا القصص يستتبع الشعر، وأن على أن التنافس كل يشتد بين بني أمية وبني هاشم وأن الخصومة بين قصاص هذين الحزبين كانت تشدد، وأن الروايات والأخبار والأشعار كانت تكثر، وذكر أن هذا الأمر لا يقتصر على بني أمية وبني هاشم بل أشار لهم فيه الارستقراطية القرشية كلها، ثم قال في ص ٧٣ «وإذن فالبطون القرشية على اختلافها تتحلل الأخبار والأشعار وتغري القصص وغير القصص بانتحالها»

ير القاريء الملم بصناعة المنطق على هذه الجملة فيقع في ظنه أن المؤلف استخلصها كالتيجة من مقدمات سابقة، فيرجع البصر فيما تقدمها من حديث فلا يظفر ولو بشاهد على أن البطون القرشية على اختلافها انتحلت الأخبار والأشعار وأغرت القصص وغير القصص بانتحالها

هل عد المؤلف بطون قریش بطناً فبطناً ، وضرب لكل بطن مثلاً يريها  
 كيف انتحل خبراً أو شعراً أو أغرى القصاص وغير القصاص بانتحاله ؟ هل  
 جاء المؤلف برواية ثبت أن بطون قریش على اختلافها تنتحل الأخبار  
 والاشعار وتغري القصاص وغير القصاص بانتحالها ؟  
 لم يفعل المؤلف هذا ولا ذاك ، إذن هذه العبارة الواسعة إنما هي دعوى  
 أخرجها في صورة نتيجة ، وما هي بنتيجة



قال المؤلف في ص ٧٤ « ولست في حاجة الى أن أضرب لك الأمثال . فانت  
 تستطيع أن تنظر في سيرة ابن هشام وغيرها من كتب السير والتاريخ ترى  
 من هذا كله الشيء الكثير . وأن أضرب لك مثلاً واحداً يوضح ما ذهبت اليه  
 من أن بطون قریش كانت تحت على انتحال الشعر منافسة للأسرة المالكة  
 أموية كانت أو هاشمية » وذكر هذا المثل فقال « تحدث صاحب الأغاني  
 بإسناد له عن عبد العزيز بن أبي نهشل قال : قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن بن  
 الحارث بن هشام وجهه أطلب منه مغرماً : يا خال هذه أربعة آلاف درهم وأنشد  
 هذه الأبيات الأربعة وقل سمعت حسناً ينشدها رسول الله ﷺ وساق  
 المؤلف القصة المعروفة في الأغاني <sup>(١)</sup> وهي تنتهي بأن أبا بكر قال لعبد العزيز  
 ابن أبي نهشل : قل أبيتاً تمدح بها هشاماً - يعني ابن المغيرة - وبني أمية فقال  
 الايات العشرة المبذوة بيت :

ألا لله قوم و لدت أخت بني سهم

ولما جاء بها قال له أبو بكر : قل قالها ابن الزبيرى ، قال فهي الآن  
 منسوبة في كتب الناس الى ابن الزبيرى



مرد المؤلف القصة وقال « فانظر الى [ أبي بكر بن <sup>(١)</sup> ] عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كيف أراد صاحبه على أن يكذب وينحل الشعر على حسان ثم لا يكفيه هذا الاتحجال حتى يذيع صاحبه أنه سمع حساناً ينشد هذا الشعر بين يدي النبي ، كل ذلك بأربعة آلاف درهم » ثم قال « فينشقان آخر الأمر على أن ينحل الشعر عبد الله بن الزبيري شاعر قريش . ومثل هذا كثير »

إذا عثر المؤلف على قصة معسوفة في مثال رغبته ، نسي ديكرات ، ولمن منهج ديكرات ، وأخذ يحدث بها حديث من شهد بها بأذن تسمع ، وقلب يفته ويد تلمس ، وانطلق يبنى عليها ويستنبط منها حتى يرضى القصيدة منسوبة في كتب الناس الى عبد الله بن الزبيري ، ونقل صاحب الاغانى بسنده الى محمد بن طلحة أن عمر بن أبي ربيعة قائلها <sup>(٢)</sup> ، ونقل بسنده أيضاً عن « عبد العزيز بن أبي نهشل » أنه هو الذي قالها ، وعزا الى أبي بكر بن عبد الرحمن ماعزاً

ما وقف المؤلف على قصة أبي بكر هذا ومن يسميه « عبد العزيز بن أبي نهشل » حتى اعتنقها باليمن والشمال ، وضماها الى أشباهها مطوية على تحريفها الذي وقعت فيه نسخة الاغانى ، وكذلك يفعل من يحاول التطاول على أمة جعل الله منزلتها فوق السماكين

هل وجد استاذ الآداب بالجامعة في غير هذه النسخة من الاغانى أن في الشعراء من يسمى « عبد العزيز بن أبي نهشل » ؟ هو لا يعرف شيئاً عن هذا الذي يسميه « عبد العزيز بن أبي نهشل » سوى أن في نسخة الاغانى التي وقعت بين

(١) ساقطة من قلم النسخ لكاتب في الشعر الجاهلي

(٢) ج ١ ص ٣١

يديه أن صاحب هذا الاسم حكى قصة تخط من شأن أبي بكر بن عبد الرحمن  
وتشتمل على انتحال شعر ، وعزوه الى ابن الزبيرى

ورد في سند هذه القصة من كتاب الاغانى ما نصه : « عن عبد العزيز بن  
أبي ثابت عن محمد بن عبد العزيز بن أبي نهشل عن أبيه الخ » ففهم المؤلف أن  
محمد بن عبد العزيز روى عن أبيه عبد العزيز بن أبي نهشل أنه قال له ابو بكر  
ابن عبد الرحمن : يا خال ! هذه أربعة الاف الخ

ولو كانت القصة ثابتة على هذا المساق لكان في الشعراء من يسمى عبد  
العزيز بن أبي نهشل ، وفي الصحابة من يسمى بهذا الاسم أيضاً ، ولكنك  
تبحث دواوين الشعر وكتب الادب فلا تجد شاعرا يسمى « عبد العزيز بن  
أبي نهشل » وتفحص الكتب المبسوطة في احصاء أسماء الصحابة واستقصاء  
آثارهم فلا تجد صحابياً يسمى عبد العزيز بن أبي نهشل . وأصل العبارة في  
نسخ مخطوطة <sup>(١)</sup> : « عن محمد بن عبد العزيز عن ابن أبي نهشل عن أبيه »  
وكذلك جاءت في نسخة الاغانى التي نقل منها المؤلف ، حين أعاد صاحب  
الاغانى الحديث عن القصة في ص ٣١ بسند آخر ينتهي أيضاً الى محمد بن  
عبد العزيز عن ابن أبي نهشل

واذا وضعنا هذه القصة ومسندها على محك النقد ، اعترضنا في قبولها أمران :  
( أولهما ) ان السند يدور على عبد العزيز بن عمران ، وهو ابن أبي ثابت ،  
وقد توارد أهل العلم على الطعن في روايته . قال يحيى بن معين في شأنه « ليس  
بثقة ، إنما كن صاحب شعر ، ورأيت يفتاد كان يشتم الناس ويطعن في أحسابهم ،  
ليس حديثه بشيء » وقال الحافظ أبو يحيى الذهلي « علي يدنة ان حدثت عنه  
حديثاً » وضعفه جداً . وقال البخاري : « منكر الحديث لا يكتب حديثه »

وقال ابن أبي حاتم « امتنع ابو زرعة من قراءة حديثه وترك الرواية عنه » وقال ابن جبان « يروى المتناكير على المشاهير »

فشهادة هؤلاء الاعلام بعدم الثقة بما يرويه عبد العزيز بن أبي ثابت من الحديث ، تجعلنا في ريبة من هذه القصة التي تخالف ما في كتب الناس

( ثانيها ) أن أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث كان من سادات التابعين واحد الفقهاء السبعة المشار اليهم بالعلم والتقوى ، وقد تضافرت كلمة أهل الحديث والمؤرخين على وصفه باستقامة السيرة ولم يمسسه قلم أحد بسوء ، وكان لسكرة صيامه وصلاته يسمى راهب قريش ، وكان عبد الملك بن مروان يكرمه ويقول : أنى لأهم بالسوء أفعله بأهل المدينة فاذا كرأبا بكر فاستحي منه

فشهرة أبي بكر بالعلم والاستقامة الى هذه المنزلة تبعدنا من قبول قصة ترميه بمحاولة شاعر على أن يحدث عن رسول الله ﷺ كذباً . بل المظنون في رجل كابن بكر بن عبد الرحمن أن يترفع عن هذه السخافة البادية في القصة ويستغني عن فخر الجاهلية بما آتاه الله من علم وتقوى وحسب وجاه

واذا جاءت رواية على خلاف ما في كتب الناس ، وكان الراوي غير ثقة ، وكانت سيرة هذا الذي تحدث عنه الراوي المتهم بعيدة عن وصمة ما ينسب اليه .

لم يبق لهذه الرواية الشاذة الا أن تسقط غير مأسوف عليها

\*\*\*

ذكر المؤلف أن من تأثير الدين في انتحال الشعر ما يضيفه الرواة الى أخبار الامم القديمة كهاد وثمود وقال : ان ابن سلام قد كفاه تقده حين أثبت أن هذا وما يشبهه مما يضاف الى تيم وحير موضوع منتحل ، ثم قال في ص ٧٦ « وابن إسحاق ومن اليه من أصحاب القصص لا يكتفون بالشعر يضيفونه الى عادوثمود وتبع وحير ، وإنما هم يضيفون الشعر الى آدم نفسه ، فهم يزعمون أنه

وفي هايل حين قتله أخوه قاييل . ونظن من الاطالة والاملال أن تقف عند هذا النحو من السخف »

هذا الشعر الذي ينسب الى آدم عليه السلام قد أنكره كثير من أهل العلم . فهذا صاحب الكشف يقول في شأنه « هو كذب بحت وما الشعر الا منحول . ملحون » وقال الرازي « ولقد صدق صاحب الكشف فيما قاله فان ذلك الشعر في غاية الركاسة لا يليق الا بالحقى » وأورد هذا الشعر سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وقال « هذا ما ذكره الثعلبي وهو شعر ريك مزحوف ، وقد أنكر ابن عباس هذا الشعر ، وقال : من قال ان آدم قال شعراً فقد كذب على الله ورسوله » واذا كان علماء الأدب والتفسير قد نهوا على أن الشعر المضاف الى آدم وعاد ونمود وتبع وحير منحول مصطنع فلا مزية للمؤلف في حديثه هذا الا أنه ساق الكلام في صورة تضع في نفس القاري . أن شعر آدم لم يتعرض لانكاره أحد من قبله

\*\*\*

عاد المؤلف الى الحديث عن الشعر الذي يستشهد به الرواة والمفسرون على ألفاظ القرآن ومعانيه حتى قال « فحرصوا على أن يستشهدوا على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن هذه الكلمة القرآنية عربية لا سبيل الى الشك في عريتها »

وقال في ص ٧٧ « وانما نريد شيئاً واحداً وهو أننا نفتقد أنه اذا كان هناك نص عربي لا تقبل لفته شكاً ولا ريباً ، وهو لذلك أوثق مصدر للغة العربية ، فهو القرآن . وبنصوص القرآن وألفاظه يجب أن يستشهد على صحته يسمونه الشعر الجاهلي بدل أن نستشهد بهذا الشعر على نصوص القرآن . ولست أفهم كيف يتسرب الشك الى عالم جاد في عرية القرآن واستقامة ألفاظه وأساليبه ونظمه على ما عرف العرب أيام النبي من لفظ ونظم واسلوب »

لم يستشهد العلماء على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب فان  
اغلب كلامه ظاهر لا يحتاج في تقرير معناه أو وجه اعرابه الى شاهد ، وقد  
سبقت لنا كلمة في هذا الصدد ، وتقلنا لكم ما قال الرازي وابن حزم فيما أنكراه  
على بعض النحاة من الاستشهاد على القرآن بالشعر أو توقفهم في الاستشهاد  
بالقرآن ، وانما نعيد شيئاً واحداً وهو أن إنكار الاحتجاج بالشعر على القرآن  
رأي قديم ، وزعم المؤلف أنه الصانع له تغيير في تاريخ أدب اللغة العربية ، وما  
كان لاستاذ الآداب أن يغير تاريخها الى حد أن يأخذ الرأي الذي نشأ في المائة  
الثالثة أو الرابعة أو الخامسة ويجعله ابن المائة الرابعة عشر . وليس التصرف  
في تاريخ الآراء بأقل جناية من أن يدعى لطلابيه أن الرازي او ابن حزم أو  
أبا بكر بن الانباري من علماء هذا العصر وأنهم لا زالوا أحياء ، يرزقون

يقول أبو بكر الانباري « قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً الاحتجاج  
على غريب القرآن ومشكله بالشعر ، وأنكر جماعة لا علم لهم على النحويين ذلك  
وقالوا : اذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن . قالوا : وكيف يجوز أن يمتنع  
بالشعر على القرآن ، وهو مذموم في القرآن والحديث » ثم قال « وليس الأمر  
كما زعموه من أننا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن بل أردنا تبين الحرف الغريب من  
القرآن بالشعر ، لأن الله تعالى قال « انا جعلناه قرآناً عربياً » وقال « بلسان  
عربي مبين »<sup>(١)</sup>

وان شئت حديثاً يزيدك ثقة بما قال أبو بكر بن الانباري في جواب جماعة  
لاعلم لهم ، فإليك الحديث :

في القرآن كلمات ذات معان مفردة يعرفها الجمهور من الناس ، وهذه  
الكلمات لا يحتاج مفسر الآية الى الاستشهاد عليها بشيء من الشعر أو النثر

وفي القرآن كلمات ذات معان متعددة ، ومن هذه المعاني ما هو معروف متداول في الاستعمال ، ومنها ما ليس كذلك ، فاذا اقتضت البلاغة في نظر المفسر أن يحمل مثل هذه الكلمات على معنى غير المعنى المعروف لدى الجمهور احتاج الى الاستشهاد بمنظوم او منشور تكون دلالاته على هذا المعنى واضحة ، حتى لا يتردد في قبول التفسير من لم يقف على ان هذه السكامة قد تستعمل عربية في غير ما هو مأولف لدى الجمهور

وفي القرآن كلمات غريبة يحتاج المفسر عند بيان معناها الى الاستشهاد بشيء من كلام العرب حتى يعلم طالب العلم أن التفسير لم يخرج عن حدود اللسان العربي فيطمئن الى صحة التفسير لا الى أن القرآن عربي ، فان هذا لا يشك فيه أحد مطلق الرجاءين يطوف اتي شاء ويلتقي بمن شاء.

وفي القرآن آيات تحمل أوجهاً من الاعراب ، ومن الواضح أن معنى الآية يختلف باختلاف وجه اعرابها ، فقد يختار المفسر من الاعراب وجها يراه أليق بالبلاغة أو أثبت بحكمة المعنى ، ويكون هذا الوجه من الاعراب يستند الى حكم عربي غير معهود لبعض أهل العلم ، فيخشى انكارهم لان يكون هذا الوجه صحيحا عربية فيعمد الى دفع هذا الانكار باقامة شاهد من لسان العرب على صحة ماذهب اليه من الأعراب

فلاستشهاد بالشعر على القرآن قائم على دواع معقولة ، أما أن المستشهد بخطيء أو يصيب ، يأتي بالمثل الصادق أو ينتطح ، فذلك بحث آخر سنفضله لك في مقالة أخرى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٧ « وانما هنالك مسألة أخرى وهي أن العلماء وأصحاب التأويل من الموالي بنوع خاص لم يتفقوا في كثير من الأحيان على فهم القرآن

وتأويل نصوصه ، فكانت بينهم خصومات في التأويل والتفسير . وعن هذه  
الخصومات نشأت خصومات أخرى بين الفقهاء وأصحاب التشريع »

من يحق له أن يفسر القرآن طائفتان : طائفة لم تبلغ درجة الاجتهاد في  
الاحكام الشرعية كسيبويه والزجاج والزمخشري . وطائفة بلغت درجة الاجتهاد  
كلائمة الأربعة ، ومن المأخوذ في شروط المجتهد أن يكون بمكانة راسخة في  
علوم اللسان بحيث يتفقه في معنى الآية بنفسه ، ويفصل الحكم على مقتضى  
علمه ، ومنى وجد اختلافاً في حكم لغوي جرد نظره لاستطلاع الحقيقة ، ولا  
يقف وقفة الحائر أو يستند الى أحد الآراء على غير بينة

وإدراك الفقيه منزلة الاجتهاد في علم اللسان العربي لا يستدعى زماناً واسعاً  
جدا حتى يقال إن اشتراطه إقامة لعتبة كؤود في سبيل الاجتهاد في الاحكام ،  
فان الذي يقتضي بحثاً متواصلاً وزماناً قد يأتي على معظم العمر هو التوغل في  
هذه العلوم وتقصي آثارها ثم التوسع في بسط أدلتها وتفصيل أحكامها ، وهذا  
أمر زائد على إحراز ملكة قوية وبصيرة نافذة يرجع اليها عند الحاجة الى تحقيق  
بحث أو تفصيل خلاف

فلا يصح أن تكون خصومات المجتهدين الذين سماهم المؤلف أصحاب  
التشريع ناشئة عن خصومات أصحاب التأويل من الموالى أو غير الموالى ، فان  
المجتهد لا يثنى بتأويل غيره ، وإنما يبني الحكم على ما يفهمه من الآية بنظر مستقل

\*\*\*

انساب المؤلف يتحدث عن كثرة ما ينتحل العلماء من الشعر الجاهلي ،  
وقال في ص ٧٨ « فالمعتزلة يثبتون مذاهبهم بشعر العرب الجاهليين . وغير  
المعتزلة من المقالات يتضمنون آراء المعتزلة معتمدين على شعر الجاهليين ، وما  
أرى إلا أنك ضاحك مثلي أمام هذا الشطر الذي رواه بعض المعتزلة ليثبت أن

كرمي الله الذي وسع السماوات والارض هو علمه ، وهذا الشطر هو قول الشاعر (المجهول طبعا) : « ولا بكرمي<sup>(١)</sup> علم الله مخلوق »

يقول ابن قتيبة في التأويل : « وفسروا القرآن بأعجب تفسير ، يريدون أن يردوه الى مذاهبهم ، ويحملوا التأويل على نحلهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى « وسع كرميه السماوات والارض » أي علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف ، وهو قول الشاعر : « ولا يكرمي ، علم الله مخلوق »

وقال الاستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتاب تاريخ آداب اللغة العربية : « وهنا ضرب ثالث من الشواهد نشأ في القرن الثالث ، وهو ما يولده بعض المعتزلة والمتكلمين للاستشهاد به على مذاهبهم ، وكانت رواية الشعر فيهم يومئذ عامة » وساق على هذا كلام ابن قتيبة الملقى اليك آنفاً ، وأضاف اليه مثالا آخر من كتاب الحيوان للجاحظ

لا نريد أن نقول : ان هذا مما تقدمه أهل العلم قبل المؤلف ، ولا نريد أن نبحت في أن المؤلف يعرف لهذا الغرض مثالا غير هذا الذي ذكره الاستاذ الرافعي ، أم لا يعرف ، وانما أريد أن أقول : ان المؤلف يدعي أن المعتزلة يعتمدون على آراء الجاهليين ، ثم يسوق الشاهد ويصف قائله بأنه « المجهول طبعا » كما قال ابن قتيبة « بشاعدا لا يعرف » . واذا لم يذكرنا القائل باسمه ، وكانت عادتهم الاستشهاد بالشعر العربي جاهليا كان أو اسلاميا ، فنأين علم المؤلف أنهم نسبوا هذا الشاهد الى الجاهليين ؟



تحدث المؤلف بان كذب أصحاب العلم على الجاهليين كثير ثم قال في ص ٧٩ « لا رما كان البدع في العصر العباسي عند فريق من الناس ان يرد كل شيء

(١) كذا في كتاب للزمر الجاهلي ، وله تعريف من الناسخ والاصواب « بكرمي »



الى العرب حتى الاشياء التي استحدثت او جاء بها المغلوبون من الفرس والروم وغيرهم . واذا كان الامر كذلك فليس لانتحال الشعر على الجاهليين حد . وأنت اذا نظرت في كتاب الحيوان للجاحظ رأيت من هذا الانتحال ما يقنك وبرضيك »

لم يكن أهل العلم يأخذون الشعر على أنه جاهلي من كل من يكتبه في كتاب أو ينشده في مجلس ، بل كانوا يفرقون بين هذا الذي يرويه اثقات أو تعدد مآخذه كالفضليات والمعلقات وبين ما يرويه أناس تقدموهم فلم يجدوهم على ثقة ، ومن هذا النوع ما ينفرد بروايته الجاحظ ، فانهم كانوا يعدون أحاديثه وأدبه مما يستعان به على السمر ، قال أبو منصور الأزهري في مقدمة تهذيبه يصف الجاحظ « وكان أوتي بسطة في لسانه ، ويأتنا عذبا في خطابه ، ومجالا واسعاً في فنونه ، غير أن أهل المعرفة بلغات العرب ذموه ، وعن الصدق دفعوه ، واخبر أبو عمرو الزاهد أنه جرى ذكره في مجلس أحمد بن يحيى فقال : « اعزبوا عن ذكر الجاحظ فانه غير ثقة ولا مأمون » وبنيتك بان من هذه الاشعار العربية مالا يتقون بروايته ويمدونه فيما يسمر به عند الملوك ونحوهم قول ابن سلام بعد ان ساق بيتين ينسبان الى لبيد « ولا اختلاف في هذا أنه مصنوع تكثر به الاحاديث ويستعان بها على السمر عند الملوك ، والملوك لا تستصى »

فما يريه الجاحظ في نحو كتاب الحيوان من الشعر وينفرد بروايته لا يثق به أهل العلم ولا يبنون عليه تاريخنا ، ولا يعولون عليه في تقرير حكم أو قاعدة لغوية وانما يقرأونه من حيث انه أدب ، وهو من أدب اللسان وان كان معزواً الى غير قائله



ذكر المؤلف أن لتأثير العواطف الدينية في انتحال الشعر واضافته الى الجاهليين فنوياً ، وان ما تحدث به من قبل فنونها الهينة ، ويريد الآن أن

يتحدث عن أعظم هذه الفنون كلها وهو هذا النوع الذي ظهر عندما استؤنف الجدل في الدين بين المسلمين وأصحاب الملل الأخرى ، ولا سيما اليهود والنصارى . ثم قال في ص ٨٠ » وذهب المجادلون في هذا النوع من الخصومة مذاهب لا تخلو من غرابة نحب أن نشير الى بعضها في شيء من الإيجاز . أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي ، وأن خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله الى الانبياء من قبل . فليس غريباً أن نجد قبل الاسلام قوماً يدينون بالإسلام أخذوه من هذه الكتب السماوية التي أوحيت قبل القرآن »

يصرح القرآن بأن إبراهيم عليه السلام بنى البيت الحرام ، وأن العرب النازلين حول مكة من ذريته ، وأن لهذا الرسول شريعة ، وأن شريعته وشريعة الاسلام تتحدان في التوحيد الخالص وبعض الاحكام والآداب ، ولاتحاد الملتين في العقائد والآداب نطقت الآيات بأن دين الاسلام هو ملة إبراهيم عليه السلام ، فقال الله تعالى » وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم » وقال » قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً » وقال » قل إني هدى ربي الى صراط مستقيم ديناً قيمياً ملة إبراهيم حنيفاً »

فمعنى أن للإسلام أولية في بلاد العرب ثابت بنص القرآن لا أن المسلمين يريدون اثباته

والقرآن أيضاً يقول : ان الدين الاسلامي هو الدين الحق الذي أوحاه الله الى الانبياء من قبل فقد رأيتموه كيف يسمى دين الاسلام ملة إبراهيم عليه السلام ، ورأيتموه يقول لمحمد صلوات الله عليه » أولئك الذين آتيناكم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين . أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »

ثم هو يسوق قصص الانبياء من قبل ، وياتى فى بيان ما يدعون اليه على ما يدعو اليه الاسلام من التوحيد الخالص ، واختصاص الخالق بالعبادة ، واعتقاد ان غير الله لا يملك ضرراً ولا نفعاً ، الى ما يشاكل هذا من آداب رفيعة واخلاق فاضلة

فهذا الذي يعزوه المؤلف لارادة المسلمين انما يقوله القرآن ، والمؤلف يريد فيه وليس له على هذا النفي من حجة غير ما تعلمه من قدماء الجاحدين من نحو التهمك والانكار الذى يأتىك عاريا من كل حجة وشبهة تشبه ان تكون حجة



قال المؤلف فى ص ٨٠ « والقرآن يحدثنا عن هذه الكتب ، فهو يذكر التوراة والانجيل وبجادل فيهما اليهود والنصارى : وهو يذكر غير التوراة والانجيل شيئا آخر هو صحف ابراهيم ، هو هذه الحنيفية التى لم نستطع الى الآن أن نتبين معناها الصحيح »

اتفقت الاديان الثلاثة على نبوة ابراهيم عليه السلام ، ودل القرآن بما يحكيه من محاجته لقومه وما يأتى عليه من آداب شريعته أنه كان يدعو الى اتوحيد ومكارم الاخلاق ، ولهذا المعنى سمي حنيفاً ، اى مستقيماً ، وكذلك سميت مائته الحنيفية ، نسبة الى الخيف وهو المستقيم ، وكل نبي خيف ، وكل شريعة سماوية حنيفية ، وانما سمي ابراهيم عليه السلام حنيفاً وملة حنيفية تنبىها على خطأ من يدعون أنهم على ملة ابراهيم وهم يعملون على شاكلة غير مستقيمة ، ولذلك ترى القرآن يصفه بقوله « حنيفاً » ويتبع هذا الوصف بقوله « وما كان من المشركين »

فان أراد المؤلف أنه لم يستطع أن يتبين معنى الحنيفية من القرآن ، فالقرآن ينادى على هذا المعنى ويعبر عنه بأفصح بيان ، وإن أراد أنه لم يستطع أن يتبينه

من ناحية غير ناحية القرآن ، فليدعه الى مالا يستطعن أن يتبينه كالعلوم الرياضية والطبيعة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٠ « قد أخذ المسلمون يردون الاسلام في خلاصته الى دين ابراهيم هذا الذي هو أقدم واتقى من دين اليهود والنصارى »  
القرآن هو الذي يرد الاسلام في خلاصته الى دين ابراهيم عليه السلام ،  
والاديان السماوية تشترك في الدعوة الى توحيد الله وإفراده بالعبادة ،  
وهي من هذه الجهة متماثلة لا يفضل فيها دين على آخر ، ولا يقال : ان ديننا  
أقوى من دين الا حيث ينظر الى خلوصه من تحريف يطمس الطريق الى معرفة  
حقائقه ، وانما تتفاضل الاديان بكثرة ما فيها من حكمة وموعظة ، وبسعة  
ما ينطوي تحت أصولها الاجتماعية من مصالح الامم ، وتتفاوت بما يدل على  
صدق المبعوث بها من آيات خالدة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨١ « وشاعت في العرب اثناء ظهور الاسلام وبعده  
فكرة أن الاسلام يحدد دين ابراهيم . ومن هنا اخذوا يعتقدون ان دين  
ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم اعرضت عنه لما أضلها  
به المضلون وانصرفت الى عبادة الاوثان »

القرآن هو الذي ينبشأ بأن الاسلام يهدي الى الدين الحق الذي كان عليه  
ابراهيم وغيره من الانبياء ، واذا ذكر ابراهيم عليه السلام فلا أنه أقدم الرسل  
الذين لم يزل في الأمم من ينتمي الى شريعتهم ، أو لأن نبوته يعترف بها اليهود  
والنصارى والوثنيون من العرب جميعا ، أو لأن الاسلام يوافق آداب شريعته  
أكثر مما يوافق التوراة والانجيل

فدعوى المؤلف أن تجديد الاسلام لدين ابراهيم عليه السلام فكرة شاعت

في العرب أثناء ظهور الاسلام ، أنماهي نزعة من لا برعى للتاريخ حقا ، ولا يرى للدين حرمة ، وكذلك يفعل من يحس أن خلفه أو بين يديه طائفة تلذ هذه النعمة وإن كانوا من قوم لا يعلمون

ذكر المؤلف ما جات به الرواية من أن افراداً من العرب قبل البعثة نحدثوا بما يشبه الاسلام وقال في ص ٨١ « وتأويل ذلك يسير ، فهم أتباع إبراهيم ، ودين إبراهيم هو الاسلام . وتفسير هذا من الوجهة العلمية يسير أيضاً ، فأحاديث هؤلاء الناس قد وضعت لهم وحملت عليهم حملاً بعد الاسلام ، لا لشيء الا ليثبت أن للاسلام في بلاد العرب قدمة وسابقة »

شأن الباحث بمجد ألا يكتفي في انكار رواية أو روايات بدعوى أنها وضعت وضماً وحملت حملاً ، ثم يسمى هذه الدعوى تفسيراً لها من الوجهة العلمية . والمؤلف يفعل هذا لأن العلم في نظر هذه الطائفة القليلة التي تدق له الهواه بالتصديفة إنما هو ان يقول فيتهمكم ، والتهكم في نظر هؤلاء السذج خير من العلم ، وأشد وقعاً على أذواقهم من سبعين برهاناً .

انكار المؤلف لأن يبقى اثر لدين إبراهيم عليه السلام في بلاد العرب ، مبنى على إنكار وجود إبراهيم أو هجرته وهجرة اسماعيل الى مكة ، وقد عرفت أن هذا الانكار لم يقم على بحث واستدلال ، وإنما هو وليد نزعة لست اعلم بنشأتها وصانغ قلب المؤلف بمصفرها من هؤلاء القراء

اما الذين يريدون أن يكونوا في البحث على بينة فانهم يضعون هذه الاشعار وما يتصل بها من الاخبار موضع النقد ، فما وجدوا في رواته أو في ألفاظه أو في معانيه ما يبدل على وضعه أو يحجر الى رية اطرحوه أو ارتابوا في امره ، وما وجدوه سليماً من كل جانب قبلوه وتناقلوه

قال المؤلف في ص ٨٠ « وعلى هذا النحو تستطيع ان تحمل كل مانجد من هذه الاخبار والاشعار والاحاديث التي تضاف الى الجاهليين والتي يظهر بينها وبين ما في القرآن من الحديث شبه قوي او ضعيف »

من شاء أن ينظر الى قاعدة تمتد الى غير نهاية ، ولا تتصل بما يسكها أن تزول إلا ارادة هذا المؤلف ، فلينظر الى هذه الفقرة التي تمثل قلماً يشتهي أن يكتب فيتنكس ويرى بالحديث في غير قياس

كل شعر او خبر أو حديث يضاف الى الجاهليين ويكون بينه وبين آية من القرآن شبه قوي او ضعيف فهو مصنوع !

أليس من الجائز ان ينطق العرب بحكمة فيأتي القرآن بهذه الحكمة على وجه البلغ وأرقى !

أمن الحق أن ننكر ان العرب قالوا مثلاً - « القتل أنفى للقتل » لمجرد شبهه بقول القرآن « ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » ! او من الحق أن ننكر ان زهيراً قال :

ومن هاب أسباب المنايا ينلته ولو رام أسباب السماء بسلم  
لأن له شهباً قوياً أو ضعيفاً بقول القرآن : « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة »

فان اراد المؤلف من الشبه المعاني الدينية ، قلنا : هو إذاً يحدثننا برأي مرغليوث كأنه يأبى ان يبقى له في ذلك المقال باقية

أورد مرغليوث شبهة خلو الأشعار المعزوة الى الجاهليين من الصبغة الدينية وقد سقناها اليكم مع ما يدفعها ، ثم قال : نعم نجد شعراء الجاهليين يسمون كثيراً في أشعارهم ، ولكن كل إيمانهم الواردة في دواوينهم هي بالله ، وذكر أن كثيراً من هذه الاشعار أشتمل على عقيدة التوحيد التي تنسب التصرف الى الله ، وعلى

أشياء إنما يذكرها القرآن ، وأورد شواهد شتى  
وقد تعرض المستشرق ادور براونلش في مقاله الصادر في مجلة الادبيات  
الشرقية <sup>(١)</sup> للبحث في هذه الشبهة فقال « إن لغة الشعر كانت معينة ومحصورة ،  
ولهذا قال ( كاسكل ) في كتابه المسمى ( البحث في الشعر العربي الجاهلي <sup>(٢)</sup> ) .  
إن الشعر لم يذكر اسم معبود لقيسلة ، بل اكتفى بذكر الحظ والطالع والنسائم  
لأنها كانت معتقدتهم جميعاً

واسم الله وإن لم يكن بمعنى التوحيد الوارد في الاسلام - كان فوق أبواب  
جميع القبائل ولا يختلفون في الاعتقاد به ، راجع كتاب ولهوزن المسمى ( بقايا  
الوثنية العربية <sup>(٣)</sup> ) وعليه فليس من المستغرب أن نرى اسم الله كثيراً ما يذكر  
في لغة الشعر الجاهلي ، وليس لنا أن نعد البيت مزوراً لمجرد اشتغاله على ذكر  
الله أو الآله . أما الآيات التي ذكرت فيها عبارات قرآنية والتي ذكر لنا منها  
( مرغليوث ) بعض الأمثال فيصح لنا أن نأخذ فيها بملاحظة ( الورد ) في كتابه  
( حقيقة الشعر الجاهلي <sup>(٤)</sup> ) و ( إيال ) في ملاحظته على شعر عمرو بن قبيصة ،  
وهي « يجب علينا أن نفحص موضع البيت من القصيدة لنعلم صلتها بأقوال الشاعر  
المنسوبة إليه » ثم قال « ليس من الممكن أن أذكر كل المواضع التي ذكرها  
مرغليوث وقال : إنها إسلامية ، فلانسان أن يدققها ويفندها »

ولعلك تزدد خبرة بأن المؤلف يملأ حوصلته من كتب المستشرقين ويرفع  
بها رأسه متطاولاً على الشرقيين تطاول من لا يبالي عاقبه الاقتضاح .

(١) عدد اكتوبر سنة ١٩٢٦

(٢) ص ٥٤ طبع سنة ١٩٢٦

(٣) ص ١٨٤ طبع سنة ١٨٨٧

(٤) ص ٢٧

(٥) ض ع

وستعرض لهذا البحث تارة اخرى فان المؤلف أعاده فيما يتحدث به عن  
شعر عبيد



طعن المؤلف في القرآن بملء فيه وعلى قدر ما يرضى شركاهه ، وتذكر  
- والشيء بالشيء يذكر - أن المستشرق (كليان هوار) كان قد زعم في فصل  
نشرته له المجلة الاسيوية - أنه استكشف مصدراً جديداً للقرآن وهو شعر أمية  
ابن أبي الصلت

أسهب المؤلف في حديث ذلك المقال ونفخ فيه من روح تلك الدعاية  
المليئة ، وأما خالفه في وثوقه بصحة هذا الشعر المنسوب الى امية بن أبي الصلت .  
ومن رغبت اليه نفسه في أن يربها باطلين يتباريان في الهجوم على حق ، فلينظر  
الى حديث ( هوار ) والمؤلف عن شعر أمية بن أبي الصلت

يثق هوار بصحة ما يعزى إلى أمية بن أبي الصلت من الشعر، ويزعّم انه من المصادر  
التي استمد منها النبي عليه الصلاة والسلام القرآن . ورأى المؤلف ان الاعتراف  
بصحة الشعر المعزو الى امية يضر بنظرية إنكار الشعر الجاهلي ، وهو له في تقرير  
هذه النظرية ماّرب ترجح على ماّرب القول بأن من مصادر القرآن شعر امية  
ابن ابي الصلت ، ولا سيما بعد ان حدثك بلسان المستشرقين « ان القرآن تأثر  
باليهودية والنصرانية ومذاهب اخرى بين يين كانت شائعة في البلاد العربية  
وما جاورها »

فالمؤلف لم يخالف ( هوار ) في زعم أن شعر امية من مصادر القرآن الابد  
أن أراك أنه في غنى عن شعر امية بما قصه عليك من تأثر القرآن باليهودية  
والنصرانية ومذاهب اخرى بين يين  
ولا ندرى كيف غاب عن المؤلف أن يوافق ( هوار ) في صحة شعر امية



حتى يستفيد شبهة على القرآن ، ثم ينكره جمعاً اشمل نظرية الشك في الشعر الجاهلي ، وما عليه الا أن يقول لتلك الطائفة انقليلة المستنيرة : اعتقدوا أن هذا شعر امية بقلوبكم حتى تنكر لقرآن ، وأنكره بعقولكم حتى ينتظم شمل نظرية الشك في الشعر الجاهلي ! واذا وجد في أبناء الأربعين من تقبل منه مثل هذا الهذيان ، وتحدث به في مجلس ينبغي ألا تسمع فيه لاجية ، أفلا يقبله الأطفال الذين يخرج لهم المنكر من طريق الحق فيضربون أيمانهم على شمالكهم ويرجئون له الهواء بالتصديدة رجاءاً !

ما يقوله المستشرقون ويحكيه عنهم المؤلف من أن للقرآن مصادر ، هي اليهودية والنصرانية ومذاهب بين بين ، ليس بشبهة جديدة ، ولا هو « من النتائج العلمية القيمة » التي اتهموا اليها على مناهج النظر الصحيح

لانزدي الغريبيين وعلومهم الغزيرة وإجادتهم النظر في الماديات وما تنتظم به مرافق الحياة ووسائل العمران الذي نشهده بأبصارنا ونلمسه بأيدينا ، ولكنهم لم يبلغوا أن يمتازوا بالثقافة في كل علم حتى المباحث التي لا يتوقف ادراك حقائقها إلا على ذكاء الباحث وصفاء بصيرته

فان كان المؤلف يضم قلبه بين أصابع المستشرقين ، ويملا جرابه من حنائب المستشرقين ، ويستهوئ تلك الطائفة باسم المستشرقين فان للناس بصائر تأبى لهم أن يُقلدوهم في الفرق بين الحق والباطل ، والفصل في أسباب السعادة والشقاء ، ولا سيما بعد أن رأوا فيهم صفواً وكذراً ، ونظاماً وخللاً ، وأديباً وسفهاً ، وذكاءً وبهاً ، وسلاسةً وتصفاً .

من درس حال الثقاة من علماء الحديث والآثار لا يمر في أنهم يروون الأحاديث والآثار بأمانة ، ولا يخطر على بالهم ان يكتبوها من السيرة النبوية صغيراً أو كبيراً . دخل في الرواية الوضع لأسباب بسطناها في مقدمة المغنى عن الحفظ ، أما أن يعمد الرواة الى ان يحذفوا

من السيرة النبوية ما وقع الى اسماعهم فذلك ما لا يتصوره العارف بمحققة الرواية فمن توجه قصده الى شيء يتصل بالسيرة النبوية فليبحث عنه في كتب الآثار وتاريخ عهد النبوة ، فانه يجد فيها بعد الموثوق بروايته ما أمكن للعاملين والمنافقين إصاقه بأكل الخليفة ، ويرى قواعد أهل الحديث كيف تعمل في الروايات فتدفع هذه الرواية الى اليقين والأخرى الى الشك

ليس في الروايات صحيحها وأساطيرها أثر يدل على أن النبي عليه الصلاة والسلام بارح مكة قبل البعثة وغاب عن قومه الا ماروي من خروجه مع عمه أبي طالب الى الشام خطرة ، وسفره في تجارة الخديجة بنت خويلد خطرة أخرى . فلا يستقيم لأحد ادعاء أنه تعلم القراءة ودرس التوراة والانجيل مدة مقيمة عن مكة وقومه لا يشعرون ، فان لسفر التجارة أياماً معدودة لاتكفي للدرس ديانة أو دياتين لاسيما بعد أن تطرح منها أوقات الاشتغال بشأن التجارة ، وما حال المسافرين للتجارة منا بعيد

ولا يصح لأحد أن يدعي انه عليه الصلاة والسلام تعلم كتب اليهود والنصارى ومذاهب بين بين في مكة وعلى مرأى من قومه اذ لو وقع شيء من هذا لم يجيء في القرآن آيات تصفه بعدم القراءة والتلقي من البشر ، ولو جاءت هذه الآيات وكنت قد تعلم من يهودي او نصراني لم يجد من قومه وعشيرته الذين رأوه يقرأ ويتعلم أنصارا الى الله يؤمنون به ويجلسون بين يديه كأنما على رؤوسهم الطير

ولا يصح ان يكون عليه الصلاة والسلام قد تعلم كتب اليهود والنصارى ومذاهب بين بين في خلوة وعلى حين غفلة من قومه ، فان تلقي بعض الكتب في خفاء قد يمكن الرجل الغريب في مدينة لا يعرف فيها الا بضعة أشخاص يلاقونه في الشهر أو في الاسبوع أو في اليوم مرة أو مرتين ، أما رجل ذو عشيرة وذو

مزايا تلفت له الانظار وتجذب له القلوب كمحمد بن عبد الله ﷺ ينشأ في بلدة لها طرق محدودة وبيوت معدودة كككة ، فليس من المقبول ان يتمكن من التردد على موطن يختلي فيه يهودي أو نصراني دون ان يشعر به أحد من قومه أو عشيرته الأقربين

وليس من المعقول أن يقال : قد وقعت الى يده نسخة من التوراة وأخرى من الانجيل ، لانها لم يخرجا الى لسان العرب بعد ، ولا يقرؤهما الا من درس اللغة العبرية ، ولو درس النبي عليه الصلاة والسلام تلك اللغة وعرف كيف يقرأ حروفها الهجائية لما عرج القرآن على وصفه بالامية ولما ظل النبي صلوات الله عليه - يتلو آياتها والناس يشهدون ويؤمنون . إن رجلا له أولو قرى يجاورونه وطائفة من غيرهم يعرفونه أو يصادقونه لا يمكنه أن يتعلم علماً أو لساناً دون أن يشعر به أحد منهم ولو اجتهد في أن يكتم أمره ويسد في وجوههم كل سبيل

هذا شأنه قبل البعثة ، أما زعمُ تعلمه لما في التوراة والانجيل ومذاهب بين بين بعد قيامه بالدعوة ، فبطلانه أشد بداهة ، اذ لا يتم حكمه القائم بتلك الدعوة المؤثرة بكل جد وحزم ان يجادل اليهود والنصارى ويشتد بينه وبينهم الخصام ، ثم يطلب لديهم علم التوراة والانجيل ، ولو طلب لديهم ذلك لاقام في سبيل دعوته عقبة كئودا ، فقد أصبح بعد ظهوره بالدعوة مرموقاً بكل لحظ مشارا اليه بكل بنان ، ولا سيما بعد ان استجاب له طائفة يجلسون اليه بالعشي والابكار ومن الباطل على البداهة ان يأخذ علوم هذه الاديان عن أسلم من أهلها ثم يجيء بها في القرآن على أنها وحى يوحى ، ولو جرى شيء من هذا لكان سبباً لارتداد الطائفة التي أخذ عنها أو الطائفة التي سمعته يجاورها ، ولو وقع ارتداد على هذا الوجه لوجدنا له في الرواية أثراً

قص علينا القرآن قول بعض الذين أشركوا : إنه ساحر ، وقول آخرين .

إنه مجنون ، وقول طائفة ثالثة : إنه شاعر ، وأضاف الى هذا قول بعضهم « إنما يعلمه بشر » وأورد هذه المزاعم استخفافاً بأقوال يعلم العارفون بنشأة النبي عليه الصلاة والسلام وأطوار حياته أنها إفك مفترى ، كما يعلم الذين أوتوا الحكمة والروية أن صاحب هذه الآيات للبهارات والسيرة التي لم تتمخض الأيام بما يشبهها ، بريء من أن يقول على شيء : هو من عند الله ، وما هو من عند الله . ولو كان المقام للبحث عن دلائل النبوة لأتيناك بالحق الذي تنسلل من ساحته هذه المطاعن والغامز لوإذا

ولو سلمنا أن ماجاء في القرآن من الأحكام والأنباء المتصلة بالتوراة والانجيل قد يكنى فيه لقاء الصدفة أو الاصناع الى من يتحدث به على قارة الطريق ، لكن في دلائل النبوة ما يصدع بأن تلقى النبي عليه الصلاة والسلام بعض هذا القرآن من لدن بشر ، غير واقع وغير محتمل لأن يكون قد يجيىء القرآن على وجه التذكرة والموعظة بنبأ يعلمه الناس من قبل ، ولكنه لا يقول الا حقا ، ولا يحكي إلا واقعا ، ومن زعم انه يعط بالقصص الباطلة فأنما هو الطعن بمكيدة ، والله لا يهدى كيد الخائنين

ولا بأس بأن يكون القرآن موافقاً للتوراة والانجيل في بعض الشرائع أو الانباء ، بل تكون هذه الموافقة حجة على صدق الدعوة ، وعلى أن هذه الاحكام أو القصص من بقايا الوحي الذي نزل على موسى وعيسى عليهما السلام ، وانما يخل بصحة الكتاب أن يشرع أحكاماً وسنناً لا ترضى العقول الراجحة عن حكمتهما ، أو يأتي بقصة ترددها الطرق العلمية من حس أو عقل أو رواية قاطعة . والقرآن بريء من مخالفة الطرق العلمية ومن كل وجه يخل بالحكمة الا في نظر من يرى أن السعادة في الخلاعة ، وأن راحة الضمائر في الجحود بمبدع الخليفة

ذكر المؤلف أنه يقف من شعر أمية وقتته من شعر الجاهلين جميعا ، وأنه يشك في صحة شعره كما شك في صحة شعر امرئ القيس والاعشى وزهير ، ولم يكن لهم من النبي موقف أمية ، ثم قال في صحيفة ٨٤ : « ثم ان هذا الموقف يحملني على أن أرتاب في شعر أمية بن أبي الصلت ، فقد وقف أمية من النبي موقف الخصومة : هجا أصحابه وأيد مخالفه ورثى أهل بدر من المشركين . وإن كان هذا وحده يكفي لينهي عن رواية شعره وليضيع هذا الشعر كما ضاعت الكثرة المطلقة من الشعر الوثني الذي هجي فيه النبي وأصحابه »

لا يكتفي المؤلف بالبحث عن الروايات الشاذة والموضوعة فيحشرها في هذا الكتاب حتى يضيف إليها استنباطات لآلجيء من ناحية العقل ، ولا يكتفي بهذه الاستنباطات حتى يضع بجانبها روايات لم تشتمل عليها صحيفة ، وقد رأيت كيف قال لكم في الحديث عن واقعة الحرة : انه قتل فيها ثمانون من أهل بدر . وآخر من مات من أهل بدر سعد بن أبي وقاص (١) ، وقد توفي قبل وقعة الحرة باجماع ، لم يكتف المؤلف بهذه الجنايات العلية فحاول أن يستنبط شيئا في النهي عن رواية شعر أمية ليثبت أن هذا الشعر المعزوم الى أمية ليس منه في شيء ، يقول هذا في الجامع الصحيح للإمام مسلم « عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ، فقال : هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيء ؟ قلت نعم . قال « هيه » . فأنشده بيتا . فقال « هيه » حتى أنشده مائة بيت »

فهذا الحديث الصحيح يدل على أن النبي صلوات الله عليه - سمع شعر أمية واستحسنه واستزاد المنشد منه حتى بلغ مائة بيت ، ولم يرد أثر في النهي عن رواية شعره الا ما يوجد في مثل كتاب الاغانى من أنه عليه الصلاة والسلام

نهى عن رواية القصيدة التى رثى بها أمية قتلى قريش في وقعة بدر . ولو صح هذا الاثر لكان النهي مقصورا على هذه القصيدة أو يأخذ معها ما فيه هجاء للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، أما أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره قد نهى عن رواية شعر أمية باطلاق ، فمن أحاديث المؤلف التى لا يشهد بها واقع ولا يقتضها معقول . على أننا نجد هذه القصيدة التى يقولون : إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن روايتها واردة في بعض كتب السير والمغازي ، وقد رواها ابن هشام في نحو ثلاثين بيتا وقال « تركنا منها بيتين نال فهمنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم »<sup>(١)</sup>

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٦ « ونحن نعتقد أن هذا الشعر الذى يضاف الى أمية ابن أبي الصلت وإلى غيره من المتخفين الذين عاصروا النبي أو جاءوا قبله إنما انتحل انتحالا . انتحله المسلمون ليثبتوا - كما قدمنا - أن للإسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية »

جاءت الرواية الصحيحة بأن أمية كان يصوغ شعره في شيء من التوحيد ، وفي رواية الامام مسلم لحديث عمرو بن الشريد المسوقة آتفاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال حين سمع شعر أمية « كاد ابن أبي الصلت أن يسلم » فلا يروى من شعر يعزى الى أمية وفيه تحنف ، محتمل لأن يكون ثابتاً عنه ، وليس من أدب البحث التسرع الى الحكم بانتحاله لمجرد ما فيه من التحنف ، وإنما ينظر فيه كشعر خال من هذا المعنى ، فإن لم نصل الى الطعن فى نسبته الى أمية من طريق اللفظ أو المعنى أو الرواية جاز لنا أن نكتبه فى ديوان أمية ، ونقول عند انشاده : هذا الشعر لأمية



تحدث المؤلف عن حال اليهود واستعمارهم جزءاً من البلاد العربية ، ثم تحدث عن النصارى وكيف انتشرت ديانتهم في بعض بلاد العرب ثم قال في ص ٨٧ « ويظهر أن قبائل من العرب البادين تنصرت قبل الاسلام بازمان تختلف طولا وقصرا . فنحن نعلم مثلاً أن تغلب كانت نصرانية وأنها أثارت مسألة من مسائل الفقه . فالقاعدة أنه لا يقبل من العربي إلا الاسلام أو السيف ، فاما الجزية فتقبل من غير العرب . ولكن تغلب قبلت منها الجزية ، قبلها عر فيما يقول الفقهاء » يتحدث المؤلف في مسائل دينية ليظهر للقراء أنه درس الشريعة حتى يطمئثوا لما يقوله عن الاسلام في غير إخلاص . يقول المؤلف : القاعدة أنه لا يقبل من العربي إلا الاسلام أو السيف . يقف القاريء في هذه الفقرة وقفة متردد ولا يدري هل هذا المؤلف يتكلم في الدين مجتهداً لنفسه أو مقلداً لنودي الاجتهاد أو كأجنبي يحكي قاعدة في الاسلام وليس له به صلة اجتهاد أو تقليد ؟

نحن نعلم أن ليس للمؤلف من صلة اجتهاد أو تقليد بالاسلام ، لأن كلا من الاجتهاد والتقليد لا يقوم إلا على الايمان بالقرآن ، وشرط هذا الايمان أن يدخل من ناحية العقل ، لا أن يذهب من اليد أو الاذن الى القلب رأساً ، وقد رأيت المؤلف كيف يعث حول القرآن ، والقرآن قول فصل وما هو بالهزل ، اذاً ليس هو بندي اجتهاد ولا ذي تقليد .

وإذا كان يتكلم في الدين بلسان أجنبي عن الدين ، فلاجبي لا يقرر قاعدة يعزوها الى الاسلام إلا أن يكون مجمعاً عليها أو تكون من المواضع التي تواردت عليها كلمة الجمهور . وأنت إذا نظرت الى قاعدة المؤلف وهو ان العربي لا يقبل منه إلا الاسلام أو السيف ، لم تجد لها فيما أجمعوا عليه ولا فيما تواردت عليه كلمة

الجمهور . فالشافعية يقولون : تقبل من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجم<sup>(١)</sup> ،  
والحنفية يقولون : لا يقبل من مشركي العرب إلا الاسلام أو السيف ، وتقبل  
من أهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار العرب الجزية<sup>(٢)</sup> ، والحنابلة  
يقولون تقبل من أهل الكتاب والمجوس عربا كانوا أم عجم<sup>(٣)</sup> والمروني عن  
مالك أن الجزية تقبل من جميع المخالفين إلا من مشركي العرب ، وقال ابن  
القاسم : اذا رضيت الأم كلهم بالجزية قبلت منهم<sup>(٤)</sup> وكذلك يقول الاوزاعي  
وقضاء الشام<sup>(٥)</sup> . فهو لا معظم الأئمة يذهبون الى أن العرب من أهل الكتاب  
تقبل منهم الجزية ، والقول بأن العربي لا تقبل منه الجزية ولو كان كفايا إنما هو  
رأي أحد الفقهاء ، ويعزى الى أبي يوسف<sup>(٦)</sup> ، فلا يصح لأجنبي يتحدث عن  
الاسلام أن يعبر عنه بالقاعدة

ومنى كان بنو تغلب نصارى فقبول الجزية منهم وارد على القاعدة وهي  
قبولها من أهل الكتاب عربا كانوا أم عجم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٧ « تغلفت النصرانية إذن كما تغلفت اليهودية في  
بلاد العرب ، وأكبر الظن أن الاسلام لو لم يظهر لانهى الأمر بالعرب الى  
اعتناق إحدى هاتين الديانتين ، ولكن الأمة العربية كل ما مزاجها الخاص  
الذي لم يستقم لهذين الدينين ، والذي استتب ديناً جديداً أقل ما يوصف به أنه  
«لام ملامة تامة لطبيعة الأمة العربية »

سبر المؤلف مزاج الأمة العربية فوجده لا يستقيم لليهودية ولا نصرانية ،  
وظن ظناً أكبر أن هذه الأمة ذات المزاج الخاص ، لولا الاسلام لانهى بها  
الأمر الى إحدى هاتين الديانتين ، فمزاج الأمة العربية لم يستقم لليهودية ولا

(١) فتح الباري لمعاني بن حجر (٢) أحكام القرآن للجصاص (٣) المغني لابن قدامة

(٤) المأوضه لابن بكر بن العربي (٥) نيل الاوطار ج ٧ ص ٢٦٧

(٦) روح المعاني ج ٣ ص ٣٩٤ ط الاميرية



للتصيرية ، ولو لم يظهر الاسلام لصار مزاجها مستقيماً لاحداهما !  
لا يكتفي المؤلف بان يضع فلسفته في الوقائع ويذهب في تأويلها الى غير  
مكن ، فجعل يفرض انتفاء الواقع ويخبرك ماذا يكون عند انتفائه ! لندعه يتخيل  
أن الاسلام لم يظهر ، ويتلوى بالحديث عن مستقبل الامة العربية ، ثم يهبها الى  
أي دين شاء ، فالاسلام ظهر والامة العربية اعتنقته ، وسواء عليها أَرْضِي المؤلف  
عنها أم لا يَرْضَى

يزعم المؤلف أن الدين الجديد ( يعني الاسلام ) استقبته مزاج الامة  
العربية ، وإنما الاسلام اصلاح لكل مزاج منحرف ، وحقائق يألفها كل ذي  
بصيرة ، وقد اعتنقته أمم غير العرب ولم يكن تقويمه لأمزجتها باقل من تقويم  
مزاج الامة العربية ، وما كانت ملامته لمداركها السامية بأضعف من ملامته  
لمدارك الامة العربية ، ولم يكن انتشاره بينها بأدنى مرة من انتشاره بين  
الامة العربية ، ولم يكن هذا الانتشار معزوا الى كلمة السيف ، لان سيف  
الاسلام لا يكره الناس على الايمان ، وإنما يُشهر لحماية السعوة وبسط العزة ، ولا  
عزة الا بسلطان ، أما الدين فأنما كان يلج في القلوب من طريق القرآن  
والدعوة بالحكمة ، ومن سيرة الذين يمثلون هدايته تمثيلاً صحيحاً .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٨ « فالامر كذلك في اليهود والنصارى تعصبوا  
لأسلافهم من الجاهليين وأبوا الا أن يكون لهم شعر كشعر غيرهم من الوثنيين  
وأبوا إلا أن يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد أيضاً ، فاتحلوا  
كما اتحل غيرهم ، ونظموا شعراً أضافوه الى السموأل بن عاديا ، والى عدي  
ابن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى »

قسم المؤلف الشعر الجاهلي كما يشاء ، فالشعر المعزو الى الوثنيين اتحلهم

المسلمون ، والشعر المعزو الى من كانوا على دين اليهودية انتحله اليهود ، والشعر المعزو الى من كانوا يتقلدون النصرانية انتحله النصارى ! يقول هذا في هيئة من كان حاضرا مع اليهود أو مع النصارى حين انتحلوا شعرائهم ، وجاءك توأمة محدثك بما صنعوا ! ومن العجب أن داعية مذهب الشك يتيقن حيث لا يجد الناس الى اليقين منفذا !

هل ذكر المؤلف الطريق الذي عرف به أن اليهود هم الذين وضعوا الشعر المعزو الى السموأل وغيره من اليهود ، وأن النصارى هم الذين وضعوا الشعر المعزو الى عدي بن زيد وغيره من النصارى ؟ وهل لديه من دليل على ما يقول سوى أن أولئك وهؤلاء يشتركون في اليهودية او النصرانية ؟

وإذا كان المسلمون نحلوا الشعر للوثنيين عصبية للقبيلة ، فلماذا لم يكن الناحل لمن كان يهودياً او نصرانياً أحد ذريته او أبناء قبيلته من المسلمين ؟ واهل المؤلف ألقى شعر السموأل على اليهود ، وشعر عدي على النصارى ، مخافة أن يفضبوا اذا هو لم يضرب لهم في هذا الالتحال بسهم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٨ « ورواة القدماء أنفسهم يحسون شيئاً من هذا ، فهم يجدون فيما ينسب الى عدي بن زيد من الشعر سهولة وليناً لا يلائمان العصر الجاهلي ، فيحاولون تعليل ذلك بالقلم والاتصال بالفرس واصطناع الحياة الحضرية التي كان يصطنعها أهل الحيرة »

نظر القدماء في شعر عدي بن زيد ووجدوا فيه سهولة وعلوا هذه السهولة بوجه معقول ، وتقده من حيث نسبته الى عدي فعرفوا أن فيه مصنوعاً كثيراً ونهبوا في كتبهم على هذا كله ، قال ابن سلام في طبقات الشعراء « وعدي بن زيد كان يسكن الحيرة ومراكز الريف فلان لسانه وسهل منطقه ، فحمل عليه

بشيء كثير ، وتخليصه شديد ، واضطرب فيه خلف ، وخلط فيه المفضل فأكثر ، وله أربع قصائد روائع ، وله بعدهن شعر حسن ، وذكروا في مميزات شعره أن فيه ألفاظاً ليست بنجدية ، قال المرزباني في كتاب الموشح « ان الذي قصد بعدي بن زيد عن شأو الشعراء ألفاظه الخيرية وانها ليست بنجدية . وعن المفضل ، قال : كانت الوفود تقدم على الملوك بالحيرة فكان عدي بن زيد يسمع لغاتهم فيدخلها في شعره » وروى صاحب الموشح عن الاصمعي انه قال « عدي بن زيد وأبو دؤاد الايادي لا تروى العرب أشعارها لان ألفاظها ليست بنجدية » . وقال صاحب الاغانى : لا تروى الرواة شعرهما لمخالفتها مذاهب الشعراء .

فالقدماء تقدموا شعر عدي بن زيد من هذه الوجوه التي رأيتم ، وانما انفرد عنهم المؤلف بشيء لم يصلوا اليه على الرغم من كونهم أقرب الى عهد الالتحال منه ، وهو أنه نسب ما حمل على عدي من الشعر الى النصارى ، وليس له من شاهد سوى الرغبة في أن يضرب للشعر المنحول تحت تأثير عاطفة الدين مثلاً .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٩ « وبمحدثنا صاحب الاغانى بان ولد السموأل انتحلوا قصيدة قافية أضافوها الى امرئ القيس ، وزعموا انه مدح بها السموأل حين أودعه سلاحه في طريقه الى قسطنطينية . ونرجح نحن أن ولد السموأل هم الذين انتحلوا هذه القصيدة التي تضاف للاعشى والتي يقال : إنه مدح بها شرحبيل بن السموأل في قصته المشهورة مع الكلبي »

هذا أبو الفرج الاصبهاني ينقد القصيدة القافية المضافة الى امرئ القيس وهذا المؤلف ينقد القصيدة الزائفة المضافة الى الأعشى ، وقد أمكتك الفرصة

من أن توازن بين نقل القديما، وقد عباد منهج ديكرت . يقول أبو الفرج في كتاب الاغاني (١) : « فقال امرؤ القيس :

طرتك هند بعد طول تجنب    وهنسا ولم تك قبل ذلك تطرق  
وهي قصيدة طويلة وأظنها منحولة لأنها لا تشا كل كلام امرؤ القيس ،  
والتوليد فيها بين ، وما دونها في ديوانه أحد من الثقات . واحسبها مما صنعه  
دارم لأنه من ولد السؤال وما صنعه من روي عنه من ذلك ، فلم تكتب هنا  
فأبو الفرج يقول « أظن » و « أحسب » ثم يذكر لك مستندات ظنه أن  
القصيدة متحلة ، وهي عدم مشاكتها لكلام امرؤ القيس ، وظهور التوليد فيها  
وانه لم يدونها أحد من الثقات في ديوانه

والمؤلف يقول لك : ونرجح نحن أن ولد السؤال هم الذين انتحلوا هذه  
القصيدة الرائية التي تضاف للاعشى . يخبرك بما ترجح عنده من اتحال دون  
أن يكلف نفسه ذكر الوجه الذي يستند له في هذا الترجيح ، كأن قلوب القراء  
طوع بنائه ، يرجح الشيء . فتمتقده راجعا ، وينكره فتعده منكرا .  
ولعلك تزداد خبرة بقيمة حديثه عن القديما . وقوله « ولكن مناهجهم في  
البحث أضعف من مناهجنا »



## القصص وانتحال الشعر

شغل المؤلف هذا الفصل بالحديث عن القصص فذكر أنه وجدت طائفة تقوم بالقصص ، وتعرض للفرق بين القصص الاسلامي والقصص اليوناني ، وتكلم عن مصادر القصص ، ثم انتقل الى ان القصص لا يزدان الا بالشعر ، وأن القصصاء وضعوا شعراً كثيراً ، وانهم كانوا يستعينون بأفراد ينظّمون لهم القصائد وينسقونها ، ثم خرج الى زعم أن الناس يعتقدون أن كل عربي شاعر بفطرته ، ورجع يعيد حديث ابن اسحاق وعاد ونمود وحيز وتبع . وذكر أن العلماء الذين فطنوا لاثار القصص في انتحال الشعر قد خدعوا أيضاً ، وأورد آياتاً وأمثالاً وأخباراً على انها مصنوعة ، وختم الفصل بكليات تكلد تأتي على كل ماروى عن العرب قبل الاسلام

عقد الاستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتاب تاريخ آداب العرب فصلاً بحث فيه عن القصص وأطواره بحثاً شيقاً ، ولامر ما عرّج المؤلف في أوائل هذا الفصل على ما كتب الاستاذ الرافعي فذكر في ص ٩٠ أن للذين درسوا تاريخ الادب لم يقدروا القصص قدره وقال « لا أكاد أستثني منهم الا الاستاذ مصطفى صادق الرافعي فهو قد فطن لما يمكن أن يكون من تأثير القصص في انتحال الشعر وإضافته الى القدماء ، كما فطن لأشياء أخرى قيمة وأحاط بها احاطة حسنة في الجزء الاول من كتابه تاريخ آداب العرب . ولكن الاستاذ الرافعي أبى الا أن يتقد كتاب في الشعر الجاهلي ويكف بأسه ، ومن لا يدري ما الايمان ولا الاخلاص ، قد يجيء على باله أن يشنري سكوت المؤمنين المخلصين بكلمة مديح والمراء

والمؤلف كل ينظر في فصله هذا الى فصل الاستاذ الرافعي والى ما كتبه

جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية وفي كتاب العرب قبل الاسلام ،  
وسنريكم بعض مامد اليه عينه كما أرينا كم مواقع نظره من كتب أخرى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩١ « قول : ان هذا الفن قد تناول الحياة العربية  
الاسلامية من ناحية خيالية خالصة . ونعتقد أن الذين يدرسون تاريخ الأدب  
العربي لو أنهم عونا بدرس هذا الفن عناية علمية صحيحة لوصلوا الى نتائج قيمة  
ولغيتروا رأيهم في تاريخ الأدب »

ما يدخل في دائرة الأدب من منشور أو منظوم ، قد يورده منشئه أو راويه  
على أنه قصص خيالي كالفامات والحكايات المصنوعة على لسان حيوان أو جاد ،  
وقد يورده على أنه أمر واقع ، وهذا ماكلن علماء الأدب يبحثونه ليميزوا صحيحة  
من مصنوعة ، ولهم بعد البحث ثلاثة أحوال . فاما أن يطمشوا الى صحته  
وبعضوه بمكان العلم ، واما أن يصلوا الى أنه مصنوع ويطرحوه الى جانب  
الخيال ، وقد يتوعد أمامهم الطريق لمعرفة أن هذا المنشور أو المنظوم حقيقة أو  
مصطنع ، وإذا لم يتضح لهم وجه الحكم عليه بالاتحال يروونه نظراً الى ما يحتويه  
من عبرة أو أدب وإن لم يكونوا على ثقة من صحته . وهذا النوع هو الذي يمكن  
تغيره من احتمال الصحة الى اعتقاد أنه متحل ، وبالنظر الى هذا النوع يمكن  
تغيير الرأي في تاريخ الأدب

من الجائز أن تكون العناية بدرس فن القصص تساعد على العلم باصطناع  
الأخبار التي كانت محتملة للصحة في نظر القدماء ، ولكن المؤلف ممن يظهر  
بمعرفة فن القصص ، ونراه حين يحكم بانتحال شعر شاعر أو عصر ، أو باخبار  
شخص أو جيل ، لا يزيد على الانكار المجرد ، وإذا تجاوزوه فالى شبه قد تخطر  
على بال من لم يعن بدرس فن القصص عناية علمية صحيحة . فسلوك المؤلف في



قد الاشعار والقصص هذه الطريقة الساذجة يجعلنا في رية من أن العناية بدرس فن القصص تغير الرأي في تاريخ الأدب الى أصوب مما كان عليه

\*\*\*

جعل المؤلف يفرق بين القصص الاسلامي والقصص اليوناني حتى قال في ص ٩١ « وان الأول لم يجد من عناية المسلمين مثلما وجد الثاني من عناية اليونان ؟ فبينما كان اليونان يقدسون « الالياذة » و « الأوديسا » ويعنون بجمعها وترتيبها وإذاعتها عناية المسلمين بالقرآن ، كن المسلمون مشغولين بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا »

إن هذا القرآن يهدي لتي هي أقوم ، يهدي الى الحرية الصادقة ، الى العدالة الناصعة ، الى المساواة الخالصة ، فيه آداب نفسية وسنن اجتماعية وقوانين قضائية ونظم سياسية ، وقد نهض بالمسلمين يوم كانوا يقرأونه بتدبير ، حتى بلغ بهم من العزة ما رفعهم فوق من يقدسون « الالياذة » و « الوديسا » وغيرهم من الأمم درجات

إن القرآن لا يمنح أحداً من أن يتمتع في هذه الحياة بلذاذ لا تأخذ من شهامته ولا يعتدي بها على حق ، ولا يحجر على أحد أن يرسل نفسه في أنس طاهر أو يلهو في غير باطل ، وإنما يريد الصعود بهذه الأمم الى أجلى مظاهر السعادة وأرقى طور في هذه الحياة

جاء القرآن في هذه الحكمة وفي هذه الهداية ، وقام المؤلف بعمل على شاكلة رجل تستوي في نظره فحة الليل وغرة الصباح ، فلا يكاد يأخذ في حديث إلا خرج منه  البعث  القرآن

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٢ « وفي الحق أن الأدب العربي لم يدرس في المصور الاسلامية الأولى لنفسه وإنما درس من حيث هو وسيلة الى تفسير القرآن

وتأويله واستنباط الاحكام منه »

قال المؤلف هذا وعينه تنظر الى قول الاستاذ الزرعي في تاريخ أدب العرب<sup>(١)</sup>: « وكانوا جميعاً إنما يطلبون رواية الأدب للقيام به على تفسير ما يشبه من غريب القرآن والحديث » ولكن المؤلف يجعل درسم للأدب من حيث إنه وسيلة لفهم القرآن هو الذي صرف أصحاب الجدل من المسلمين عن القصص الذي « يتقرب من نفس الشعب ويمثل له أهواءه وشهواته ومثله العليا »

والحق أن علماء العربية وإن نظروا الى الأدب كوسيلة من وسائل فهم القرآن والحديث ، كانوا يبحثون فيه على طريقة أوسع مما يستدعيه غرض التوصل به الى فهم الكتاب والسنة ، ويكاد الناظر في العلوم الأدبية يحسب أن القائمين عليها إنما يرمون الى غاية أوسع ، وهي الاحتفاظ بأصول هذه اللغة الراقية وآدابها فعلماء العربية كانوا يرون أن الاحتفاظ بمعاني التنزيل ومقاصد الشريعة في الاحتفاظ بعلوم اللغة وآدابها ، وكانوا مع هذا يطلقون أعنتهم في البحث الى ما يسهل الامكان ، وكان درسم لآداب اللغة ناظرين الى أنها وسيلة من وسائل فهم الكتاب الحكيم لا يقل فائدة عن درسم لها من حيث إنها آداب لغة راقية أما عدم احتفال أصحاب الجدل من المسلمين بالقصص فلعلهم كانوا يرون أن في القرآن والحديث وآثار الذين أوتوا الحكمة الصادقة ما لو تساوله خطيب أو محاضر يعرف مزاج من مخاطب ، ويدري أين يضع يانه ، لرأى الناس أمة يمكنها أن تزن بالواحد منها مائة من هؤلاء الذين يقرأون القصص صباحاً ويشهدون مجامعها عشياً

\*\*\*

ذكر المؤلف أن للقصص أربعة مصادر : ( أولها ) القرآن وما يتصل به



من الأحاديث والروايات ( ثانياً ) ما كان يأخذ القصص عن أهل الكتاب ( ثالثاً ) ما كانوا يستقون من الفرس ( رابعاً ) ما يمثل قضية الأنباط والسريين ومن اليهم من الاخلاط . ولا يستطيع المؤلف أن ينسج على منوال الباحث الذي يسوق حديثه الى غاية واحدة فانصرف من ذكر المصدر الثاني الى أن قال في ص ٩٤ « وليس ينبغي أن ننسى هنا تأثير اولئك اليهود والنصارى الذين أسلموا وأخذوا يضعون الأحاديث ويدسونها مخلصين أو غير مخلصين » مزية علماء الاسلام في نقد رواية الحديث أوضح من نار على يناع ، ولم يكتفوا في قبول الحديث بتحقيق عدالة الراوي وذهب بهم الاحتياط الى قواعد أحكموها ليزنوا بها الحديث نفسه ويستضيئوا بها في تمييز الصحيح من المصنوع

وضم بعض الزنادقة أحاديث ليذهبوا بهااء حكمة الاسلام ، ووضع بعض الاغبياء أحاديث ليزيدوه خيراً وشاهد كل فيما يزعمون ، وبفضل ماغنى به العلماء من نقد الرواة والاحتياط لقبول الأحاديث بقيت الشريعة محفوظة مما يصنع الماكرون ومفصلة مما يضيفه اليها أصدقاؤها الجاهلون

وإذا بقي من تلك الأحاديث ما يخطر على ألسنة العامة وأشبه العامة من الخطباء ، فذلك خلل التعليم وعيب السكوت في موضع التهي عن المنكر ، وما إصلاح ذلك الخلل وعلاج هذا العيب من حمة العلم وأنصار الحق يبعد



أعاد المؤلف ما نحدث به ابن سلام عن ابن إسحاق ثم قال في ص ٩٥ « أليس من الحق لنا أن تصور أن هؤلاء القصص لم يكونوا يتحدثون الى الناس فحسب ، وأما كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والمفتين ومن النظم والمفسرين ، حتى إذا استقام لهم مقدار من تليفق اولئك وتسيق هؤلاء طبعوه بطابعهم وفنخوا فيه من روحهم وأذاعوه بين الناس »

انساب المؤلف يتحدث عن القصص حتى سرت اليه العدوى من القصص ومسه طائف من الخيال ، فجعل يفرض أن هناك شركة مؤلفة باسم القصص ولهذا الشركة مصانع لعمل الأخبار والأشعار ، وكل واحد من أعضائها يقوم على مصنع من هذه المصانع ، حتى اذا تمياً مقدار في مصنع التلغيق بعث به الى مصنع التنسيق ، وبعد أن يذسق في هيئة قصة أو شعر يأتي أعضاء الشركة القصصية ويطبعونه بطابعهم وينفخون فيه من روحهم ثم يأذنون باصداره فيحمل كل عضو ما استطاع او ما طاب له ويذيعه بين الناس

يسمى المؤلف هذا الحديث الملقق المنسق فرضاً ويزعم ان لديه نصاً يميزه هذا الاقراض وهو قول ابن اسحاق « لاعلم لي بالشعر انما اوتى به فأحله » توجد هذه الشركة ، ويبقى امرها سرّاً مكتوماً الى ان يجيء المؤلف بعد الف سنة فيجد رمزها في قول ابن اسحاق « وانما اوتى به فأحله »

عبارة ابن اسحاق خاصة بالشعر ، وقد جاءت الرواية بأنه هو الذي كان يقترح على بعض الشعراء أن يضعوا له أشعاراً تناسب بعض أخبار السيرة .

روى الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال أن أبا عمرو الشيباني يقول : رأيت ابا إسحاق يعطي الشعراء الأحاديث يقولون عليها الشعر ، وتقل عن ابى بكر الخطيب أن أبا إسحاق كان يرفع الى شعراء وقته أخبار المغازى ويسألهم أن يقولوا فيها الأشعار ليلحقها بها .

ذلك شأن ابن إسحاق وقد عرف به بين علماء عصره ، ودعوى ان هناك شركة ذات أعضاء وطابع ولها مصانع للتلفيق واخرى للتنسيق تحتاج الى اشارة اوضح دلالة من كلمة قالها ابن إسحاق ليعد عن نفسه تبعة اصطناع الشعر

فالمؤلف يتخيل اشياء ويطمنن لها ويشغلك بالحديث عنها ، ولا عجب ان يطمنن لما يتخيل فقد حكى ابو عثمان الجاحظ انه رأى حجلماً بالكوفة يحجم بنسبته الى الرجة لشدة إيمانه بها

وإذا كان المؤلف يستخرج من كلمة ابن اسحاق أن هناك شركة قصصية ويتحدث عنها بما سمعتم فإذا يكون حالنا حين نرى هذه الكتب التي تؤلف والمقالات التي تنشر والمحاضرات التي تلتقى والمجالس التي تعقد ، وكلها تنطق بلسان المهالك في الجهد على الاسلام ، « أفليس من الحق لنا ان نتصور أن هؤلاء » الملحدون الماتنين « لم يكونوا يتحدثون الى الناس فحسب ، وإنما كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والمفكرين والنظام والمنسقين ، حتى اذا استقام لهم مقدار من تلفيق اولئك وتنسيق هؤلاء طبعوه بطابعهم ونفخوا فيه من روحهم وأذاعوه بين الناس » !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٦ « وأنت تدهش اذا رأيت هذه الكثرة الشعرية التي تثبت فيما بقي لنا من آثار القصص . فليدرك في سيرة ابن هشام وحدها دواوين من الشعر »

للمؤلف أن يسمي ما احتوته سيرة ابن هشام من الشعر دواوين ، ولنا أن نسميها نصف ديوان ، فان كل ما في السيرة من شعر لا يتجاوز نصف ديوان ابن الرومي أو نصف ديوان ميار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٦ « وكثرة هذا الشعر الذي صدر عن المصانع الشعرية في الامصار المختلفة أيام بني أمية وبني العباس كانت سبباً في نشأة رأي يظهر أن القدماء كانوا مقتنعين به ، وأن الكثرة المطلقة من المحدثين ليست أقل به اقتناعاً وهو ان الأمة العربية كلها شاعرة ، وأن كل عربي شاعر بطبعه وسليقته ، يكفي أن يصرف همه الى القول فإذا هو ينساق اليه انسياقاً »

لا أرى احداً يعتقد أن كل عربي شاعر بطبعه وسليقته ، وإنما هي أسبابه

تظم الشعر نبيات لهم ، ومبترته بألسنتهم ، حتى حاضوه في كثير من الحاسي  
والجنولة ، والمخلطات المعتادة

ومن هذه الأسباب ما يرجع الى سعة اللغة من كثرة المترادفات واضراب  
المجاز والكنائيات ، ومنها ما يرجع الى سعة الخيال وحرية الفكر المكتسبتين من  
سياهم في أوطان لا تطلوها سلطة قاهرة أو قوانين مرهقة

ويضاف الى هذا ما ثبت بطرق لا تخوم عليها ريبة من أن العرب يكبرون  
الشعر ويرفعون الشاعر الى أسى منزلة ، وإحراز الشعر لهذه الخطوة مما يدفع  
الاذكيا منهم الى التنافس في إجادة صنعه ، ويدعو العامة الى الاقتداء بهؤلاء  
ولو على وجه التشبه بهم في إلقاء الكلام مقيداً بالوزن والقافية

فليس كل العرب ولا أكثرهم يقول الشعر الذي يعوص على حكمة أو يأخذ  
في الخيال مذهبا ، وليس يبعد ان يكون أكثرهم على استعداد ليراد الكلام في  
صور النظم المنتهى بقافية ، ولا سيما حيث تكون معرفة الطبقات بمفردات اللغة  
وأصول تأليفها متقاربة

وكيف يقتنع القدماء وأكثر المحدثين بأن الأمة العربية كلها شاعرة ، وهذا  
ابن سلام يقول عن اسحاق : « فكتب في السير من أشعار الرجال الذين لم  
يقولوا شعراً قط » ؟

وما كانوا يرون أن كل عربي يصرف همه الى القول ، فاذا هو ينساق اليه  
« نسيافا ، فهذا ابن جني يقول في كتاب الخصائص <sup>(١)</sup> » وليس جميع الشعر  
في القديم مرتجلا بل قد يعرض لهم فيه الصبر عليه والملاطفة له والتلوم على رياضته  
واحكام صنعه نحو ما يعرض لكثير من المولدين ، وروى الاصمعي في شرح  
حيوانه ان ذا الرمة يقول : من شعري ما ساعدني فيه القول ، ومنه ما اجهدت

فيه نفسي<sup>(١)</sup> ، وروى أن زهيراً كان ينظم القصيدة في شهر وينقعهما في سنة وكانت تسمى قصائده حوليات زهير<sup>(٢)</sup> . ويروون عن الصجاج أنه قال : لقد قلت أرجوزتي التي أولها :  
( بكيت والمحنون البكي )

وأنا بالرمل فانتالت علي قوافيها اثبيلاً ، وإني لأريد اليوم دوتها في الأيام الكثيرة فما أقدر عليه . وقال الفرزدق : أنا عند الناس أشعر الناس وربما مرث علي ساعة ونزع ضرمي أهون علي من أن أقول شعرا

إذا كلن القدماء هم القدين رويوا لنا هذه الآثار الدالة على أن من العرب من لم يقل الشعر قط ، وإن منهم من ينظم القصيدة في شهر ، أفيسوغ أهلهم بأنهم يعتقدون أن الامة العربية كلها شاعرة ؟

ولعل المؤلف استند فيما اتهم به القدماء الى مقال أنشاء الجاحظ في بيان مزايا العرب ، واليك بعض هذا المقال<sup>(٣)</sup> « وكل شيء للعرب فائما هو بديهة وارتجال ، وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجلالة فكرة ، ولا استعانة ، وإنما هو أن يصرف همه الى الكلام ، وإلى رجز يوم الحصار ، أو حين يمتح على رأس بر أو يحدو لبعير ، أو عند القلعة والمنطقة ، أو عند حراع ، أو في حرب ، فما هو الا أن يصرف همه الى جملة المذهب ، والى العمود الذي اليه يقصد ، فتأتيه المعاني إرسالا ، وتنال عليه الألفاظ اثبيلاً »

ونحن ندفع هذا بأنه كلام الجاحظ ، وليس الجاحظ ألا واحداً من القدماء ، وإن سلمنا أن الجاحظ هو كل القدماء فهو إنما يرد على الشعبية ، فكان مقالته بمنزلة خطبة أو قصيدة انشأت للمديح والفخر ، وهم يميزون في فن المديح من المبالغة ما لا يميزون مثله للكاتب الذي يبحث في التاريخ

(١) خزنة الادب ج ١ ص ٢٧٩ (٢) خزنة الادب ج ١ ص ٢٧٦

(٣) البيان والتبيين

ثم ان الملاحظ لم يقل : كل عربي شاعر ، وانما قال : كل شئ ، للعرب فأنما هو بديهية وارتجال ، ويكفي لصدق هذا أن يكون شاعرهم ينظم ارتجالاً : ومن يخطب ولا يشعر بلقى الخطبة ارتجالاً ، ويشهد بما نصف قوله في كتاب البيان والتبيين <sup>(١)</sup> « وفي الشعراء من يخطب وفيهم من لا يستطيع الخطابة ، وكذلك حال الخطباء في قرض الشعر » وقال : يندر في العرب من لا يستطيع الشعر <sup>(٢)</sup> . ولا يبقى في كلام الملاحظ بعد هذا الا المبالغة في قوله : كل شئ ، للعرب فأنما هو بديهية وارتجال ، حيث أضاف الحالة الغالبة على العرب وهي البديهة والارتجال الى كل ما لهم من قول منظوم أو منشور

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٧ « ولدينا نصوص قديمة تدلنا على أن العرب لم يكونوا جميعاً شعراء فكثيراً ما حاول العربي قول الشعر فلم يوفق الى شئ . وقد طلب الى النبي في بعض المواقف التي احتاج المسلمون فيها الى الشعر أن يأذن لولي في أن يقول شعراً يرد به على شعراء قريش فأبى النبي أن يأذن له ، لأنه لم يكن من ذلك في شئ ، وأذن لحسان »

يحكم المؤلف بخطأ القدماء . - علمائهم وعامتهم - في رأي ، ويستشهد على تخطئهم بنصوص قديمة لا يمكنه تناولها الا من أيديهم !

وما استشهد به من قصة علي رضي الله عنه لا يجدي في الموضوع تقريباً اذ متى وجد الاعتقاد بأن كل عربي شاعر فعنه أن كل عربي يستطيع الاتيان بالكلام منظوماً ، وهذا لا يستلزم القدرة على التصرف في المعاني وقوة الخيال في مناظرة الشعراء البارعين ومفاخرتهم ، ثم إن الشعراء الممتازين يتفاوتون في قوة العارضة وحكمة الاسلوب والتلاعب بالمعاني . فمن الجائز أن يكون عدول

النبي ﷺ عن علي بن أبي طالب الى حسان بن ثابت ، لأن علياً لم تكن منزلته في الشعر بالتي تؤهله لان يقف أمام الشعراء الذين هاموا في كل واد وذهبوا في صناعة الشعر كل مذهب . وهذا ما نفهمه من مساق القصيدة نفسها فان طلب الناس الى النبي ﷺ أن يأذن لعلي في أن يقول شعراً ، يومئذ بطرف غير خفي الى أن له في نظم الشعر سابقة

واتفق الرواة على أن للامام علي شعراً ، وإنما يختلفون في مقدار ما ينسب له ، فمنهم من يبلغ به الى ديوان<sup>(١)</sup> ومنهم من يرجع به الى بيتين ، قال المازني لم يصح أنه تكلم بشيء من الشعر غير هذين البيتين وهما :

تلکم قریش غنائی لتقتلنی فلا وربک ما برأ ولا ظفروا  
فان هلكت فره من ذمتي لهم بذات ودقين لايعفو لها أثر  
وقال المبرد في الكامل : ومن شعر علي الذي لا اختلاف فيه :  
يا شاهد الله علي فاشهد اني على دين النبي احمد  
من شك في الله فاني مهتد

وهذا النظم وأن كان من الرجز قريب المأخذ ، يدل على أن صوغه الكلام في غير الرجز من الاوزان ليس يبعد

\*\*\*

قال المصنف في ص ٩٧ « فاذا أضفت الى ما قدمنا أنك نجد كثيراً من الشعر يضاف الى قائل غير معروف بل غير مسمى قترام يقولون مرة قال الشاعر ، وأخرى قال الأول ، وثالثة قال الآخر ، ورابعة قال رجل من بني فلان ، وخامسة قال اعرابي وهم جرا . قول : إذا لاحظت هذا كله عذرت القدماء والمحدثين إذا اعتقدوا أن العرب كلهم شعراء » ثم قال « وإن أكثر هذا الشعر الذي يضاف الى غير قائل ، أو الى قائل مجهول ، إنما هو شعر مصنوع

(١) يقال ان هذا الديوان لعريف المرتضى صاحب الدرر والنرد (حسن الصحابة ص ١٠٢)

موضوع انتحل احتلالا لسبب من هذه الاسباب التي نحن بآرائها ومنها القصص .  
 قد يضاف الشعر المصنوع الى قائل غير معروف أو غير مسمى ، وقد يظن  
 الذي يقرأ شيئاً من كتب الأدب ترويحاً للخاطر وتسلياً للنفس أن هذا الشعر  
 غير مصنوع . أما أهل العلم فانهم لا يثقون بما يمر على أسماعهم من شعر ينسب الى  
 قائل غير معروف أو غير مسمى ، وإنك لتجدهم يأخذون في شرط الاحتجاج  
 بالشعر أن يكون قائله معروفاً بأنه عربي فصيح ، فهذا ابن الانباري يقول في  
 كتاب الانصاف « لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله مخافة أن يكون  
 ذلك الكلام مصنوعاً أو لمولد أو لمن لا يوثق بكلامه » وأورد ابن النحاس في  
 التعليقة بيتاً استشهد به الكوفيون على جواز اظهار أن بعدى ، وقال في رده :  
 إن هذا البيت لا يعرف قائله . وأورد شطربيت استشهد به الكوفيون أيضاً  
 على جواز دخول اللام في خبر لكن ، وقال في رده : إن هذا البيت لا يعرف  
 قائله ولا أوله ولم يذكر منه إلا هذا ، ولم ينشده أحد ممن وثق في اللغة ولا عزي  
 الى مشهور بالضبط والاعتقان . وأورد الفراء شاهداً على خفض ياء المتكلم في نحو  
 كاتي ، فرده الزجاج وقال ليس يعرف قائل هذا الشعر من العرب ولا هو مما  
 يحتاج به في كتاب الله تعالى . وكثيراً ما يهمل المؤلفون اسم قائل البيت المستشهد  
 به ، إما لشهرته أولاً أنه مروي لشاعرين أولسيانه وقت التأليف مع الوثوق  
 بأنه مسموع من العرب ، وكتاب سيبويه مملوء بالشواهد التي لم تضاف الى  
 قائل باسمه ، ولكن أكثرها معروفاً لعلماء العربية في عصره .

قال الجرمي « نظرت كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً ، فأما الألف  
 فقد عرفت أسماء قائلها فأثبتها وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائلها »

والتحقيق أن الشعر الذي يعرف قائله يحتجون به في اللغة ويعتدون به في  
 التاريخ ، وما لا يعرف قائله ويسمع من عربي مطبوع يحتجون به في اللغة ولا شأن



له في التاريخ حيث ينظر فيه من وجهة أدبية عامة ، ومالا يعرف قائله وبرويه غير  
النصيب بفطرته يطرحونه جانباً ولا يقولون عليه في لغة ولا تاريخ الا أن ينشد  
في سمر أو مجلس أنس لانه أدب ، وكذلك كانوا يفعلون

قول المؤلف : إن أكثر هذا الشعر الذي يضاف الى غير قائل أو الى  
قائل مجهول ، مصنوع موضوع اتحل اتحالا ، إن اراد الشعر المسوق في الكتب  
على انه من أدب اللسان فما يدعيه محتفل ، والناس يقرأون هذا النوع من الشعر  
ولا يأخذون أنفسهم بشرط الثقة من صحته . وإن أراد ما تحتويه كتب اللغة أو النحو  
من الشواهد فهذا أكثره معزو في الواقع الى قائله ، وبعض ما لم يسم قائله قد  
سمعه الثقات من العرب الذين يحتاج بمنطوقهم ، فلا يضره ألا يعرف قائله ، بل  
لا يقدح في الاستشهاد به أن لو كان هذا العربي الناطق به اتحلله اتحالا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٨ « كثرة هذا الشعر الذي احتاج اليه القصاص  
لزيادة به قصصهم من ناحية وليس فيها القراء والسمعون من ناحية أخرى خدعت  
فريقاً من العلماء قبلوها على أنها صدرت عن العرب حقاً »

هذا ينظر الى قول الاستاذ الراجحي في تاريخ آداب العرب <sup>(١)</sup> « فلما كثر  
القصاصون وأهل الاخبار اضطروا من أجل ذلك أن يضعوا الشعر لما يلتقونه  
من الاساطير حتى يلائموا بين رقصي الكلام وليحدروا تلك الاساطير من  
أقرب الطرق الى افئدة العوام » ولكن الاستاذ الراجحي لم يقل : خدعت فريقاً  
من العلماء ، أو قبلوها على أنها عربية حقاً ، فإن شأن أهل العلم ألا يقبلوا شعراً  
على أنه صادر عن العرب حقاً الا أن يأمنوا روايته ويملاؤا ايديهم من الوثوق  
بصحته ، ولكنهم قد قبلون شعراً ويتناقلونه على أنه أضيف الى العرب حقاً ،

لإعلى أنه صادر عنهم حقاً، وقد كان المؤلف يستشهد بقصص وشعر لم يرهما إلا في كتاب الاغانى ، فهل قبل تلك القصص على أنها وقعت حقاً ، وأن تلك الاشعار صدرت عن أربابها حقاً ؟ لئن كان ذلك شأنه فأقل ما يصفه به القراء أنه من هذا الفريق الذي ينخدع ويقبل الشعر على أنه صادر من العرب حقاً

\*\*\*

ذكر المؤلف أن بعض العلماء فطنوا لما في هذا الشعر من تكلف أو سخف وإسفاف ، وفطنوا الى أن بعضه يستحيل أن يكون قد صدر عن ينسب اليهم ، وعدّ في سلك هؤلاء العلماء محمد بن سلام ، وقال في ص ٩٨ « وآخرون غير ابن سلام أنكروا ما روى ابن إسحاق وأصحابه القصاصون ، نذكر منهم ابن هشام الذي يروي لنا في السيرة ما كان يرويه ابن اسحاق حتى اذا فرغ من رواية القصيدة قال : وأكثر أهل العلم بالشعراء وبعض أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة أو ينكرها لمن تضاف اليه »

هذا الشعر الذي رواه ابن اسحاق قد أفرغ العلماء فيه أنظارهم ، فنقدوا ابن اسحاق نفسه ، وقد سقنا اليكم آنفاً شيئاً من أقوال علماء الأدب في شأنه ، وتناوله النقاد من علماء الحديث فمنهم من وثقه ، ومنهم من ضعفه ، ومنهم من طعن في صدقه وأمانته ، وكادوا يتفقون على عدم الثقة بما يرويه من الشعر . قال ابن معين « ماله عندي ذنب الا ما قد حشا في السيرة من الاشياء المنكرة المنقطعة والاشعار المكنوبة <sup>(١)</sup> »

إذا ما يرويه ابن اسحاق من الشعر مرتاب في صحته ، وقد نفى ابن هشام وغيره قسماً عظيماً منه ودخل في حساب المتحل المصنوع ، والباقي لا يبرح مكانه . للريبة الى أن ينقده المؤلف أو غيره بنظر هادي . ويرينا كيف اهتدى الى أنه

مصنوع اتحل التحالا . ومن الشعر الذي رواه ابن اسحاق ولم يتعرض  
لنقده ابن هشام قصيدة « يارا بكأ إن الاثيل مظنة » المنسوبة لقتيلة ابنة النضر ،  
فقد قال الزبير بن بكار في النسب « ان بعض أهل العلم ذكر أنها مصنوعة (١) »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٩ « ولكن هؤلاء العلماء الذين فطنوا لاثر القصص  
في اتحال الشعر خدعوا أيضاً ، فلم يكن صناع الشعر جميعاً ضعافاً ولا محققين ،  
بل كان منهم ذوالبصيرة النافذة والفؤاد الذكي والطبع اللطيف ، فكان يجيد  
الشعر ويحسن اتحاله وتكلفه ، وكان فطناً يجتهد في إخفاء صناعته ويوفق من  
ذلك الى الشيء الكثير »

يعرف الناس ان في العلوم قطيعات ، وفيها ظنيات تتفاوت . ومن الظن  
ما يقوى حتى يقرب من اليقين ، ومنه ما يضعف فيكاد يتصل بالشك . ويعلمون  
أن من أصول العلم ما لا يعتد به الا اذا قام على يقين ، ومنها ما يكفي فيه الظن  
القريب من العلم ، ومنها ما يكفي فيه احتمال الثبوت ولو لم يرجح على الشك  
إلا بمشال ذرة ، والعلوم الأدبية لا تأتي ان يكون في مسائلها شيء من هذا القبيل  
فاذا قبل بعض أهل العلم شعراً يضاف الى العرب فليس معنى هذا القبول  
انهم يثبتون أو ظنوا ظناً قريباً من العلم أن هذه الاضافة صحيحة ، بل لانهم  
تقدوه فلم يترأ لهم دليل على وضعه وأصبح احتمال الوضع إزاء احتمال الصحة  
أخف وزناً . واذا خطر على بالهم أن يكون الراوي ماهراً في التظاهر بالاستقامة  
وبارعاً في تقليد الشعر العربي الى حيث يخفى على الناقد التحرير ، أعرضوا عن  
هذا الخاطر لانه يفضي الى رفض كل أثر أدبي لم يجي من طرق متعددة  
يعلم كثير الملاحظة لما يؤثر عنهم في نقد الشعر أنهم كانوا يرددون أنظارهم

في الاشعار القديمة والحديثة حتى يتربى لطائفة منهم أذواق تفرق بين شعر هذا العصر  
وذلك العصر ، وتميز بين نسج النابغة - مثلاً - ونسج حسان بن ثابت ،  
وتدرك أن هذا أرسلته القرينة بفطرتها ، وهذا عمدت الى أن تحاكي به طريقة  
شاعر بعينه

وهذا الطريق من النقد لا يسهل على كل من حفظ الاشعار أو بحث في  
غريبها وإعراجها ، وإنما يستطيعه في كل عصر طائفة درست منشآت البلغاء ،  
وقبلت في فنون البيان أطوارا ، وألفت على منظوم كل شاعر نظرات خاصة ،  
حتى تعرف نزعتهم وتدرى كيف يأخذ في تأليف الألفاظ ، وفي أي صورة  
يركبها ، فيستطيع المضي في هذا الطريق من النقد أمثال الاصمعي  
والجاحظ وأبي الفرج الاصبهاني ، وإذا قالوا في وصف أحد أهل العلم كما قالوا في  
أبي الخطاب الاخفش « وكان أعلم الناس بالشعر وأتقدم له »<sup>(١)</sup> ، فلما يقصدون  
- فيما أحسب - هذا الفن من النقد بوجه خاص

وإذا كان القدماء في هذه المقدرة على صناعة النقد ، وأضافوا إليها عنايتهم  
بالنظر في حال الراوي ذهبنا في ظننا أن هذا الشعر الذي يعزوه الرواة انتقلت  
الى الجاهلية ولم ينقدوه بنظر خاص أو بوجه عام ، هو من الجاهلية في شيء ،  
وأريد من الوجوه العامة للنقد أمثال طعنهم في أمانة بعض الرواة ، وتنبيههم على  
عدم الثقة بنسبة شعر الى من قدم عهده في الجاهلية ، فكل ما ينسب لتقديم العهد  
في الجاهلية يعد في نظرهم مرتاباً فيه بل قد يسميه بعضهم منحولاً ، وشاهد هذا  
انهم قالوا : ان سيبويه قد يمتنع من تسمية الشاعر لان بعض الشعر يروى لشاعرين  
وبعضه منحول لا يعرف قائله لقدّم العهد به<sup>(٢)</sup> ، وقد عرقم ان سيبويه وغيره

(١) الموشح لدرزياني

(٢) الخزائن ج ١ ص ١٧٨

يستشهدون بهذا النوع من الشعر حيث يسمع من العرب الخلف ، وما يسمع من العربي القح لا يتوقف الاستشهاد به على معرفة اسم قائله في الواقع

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٠١ « وقل مثل هذا في هذا الشعر الذي يضاف الى جذية الأبرش ، وفي كل ما يتصل بمجذعة وصاحبه الزباء وابن اخته عمرو بن عدي ووزيره قصير . فليس لهذا كله الا أصل واحد ، وهو تفسير طائفة من الأمثال ذكرت فيها أسماء هؤلاء الناس كلهم أو بعضهم »

قال المؤلف ههنا ساق الأمثال الواردة في القصة متجاهلا أن الناس نقدوها من قبله وقد طرحها بعضهم الى القصص الملققة أو المشوهة

اقرأ العدد العاشر من السنة الأولى لمجلة المشرق نجد به رسالة في تاريخ سلطنة تدمر : زينوبيا أو الزباء ، لأحد اليسوعيين ، وتجدد يقول في الحديث عنها : « غير أن اخبارها المتداولة بين العامة ليست الا أقاصيص من حديث خرافة لا تتسكك تطابق ما ينبثنا عنه التاريخ الصحيح ، وقد اعتنى بجمع تلك الحكايات كوسين دي برسفال في كتاب تاريخ عرب الجاهلية ، فذكر فيه كل ما أورده مؤرخو العرب في شأن ملكة تدمر واختلقوه في سيرتها من ضروب الخرافات وأنواع الترهات » وتعرض في تعليق باسفل الصحيفة الى الامثال التي استخرجها العرب من قصة الزباء . وقال جرجي زيدان في كتاب « العرب قبل الاسلام <sup>(١)</sup> » : « وللباحثين مناقشات في الزباء هذه : هي زينوبيا ملكة تدمر ، أم هي غيرها ؟ وعن يرى أنها غيرها المستشرق الانكليزي ردهوس وله في ذلك رسالة ضافية

فالقصة تناولها كتاب الغرب والشرق ، والمؤلف يحدّثك بها في هيئة نحو  
من البحث جديد

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٠٣ « والرواة أشد انخداعاً حين يتصل الأمر بالبداية  
اتصالاً شديداً وذلك في هذه الأخبار التي يسمونها أيام العرب أو أيام الناس  
فهم سمعوا بعض هذه الأخبار من الاعراب ثم رأوها قصص مفصلة مطولة فقبلوا  
ما كان يروى منها على أنه جد من الأمر »

كذلك قال جرجي زيدان في كتاب تاريخ آداب اللغة العربية : « إذا أمعنا  
النظر فيما خلفه العرب من أخبارهم وآدابهم وجدناه لا يخلو من التمثيل بأعم  
معانيه . . . . وقد وصل الينا في قالب القصص والحقائق التاريخية لكن أكثره  
في نظرنا موضوع أو كان له أصل فوسعه وطولوه ونمقوه ليكون عبرة أو قدوة  
في الموقف المطلوب »

لا أحسب أولئك الذين كانوا يتوهمون أن المؤلف باحث جديد الا قوماً  
يستمعون اليه وهم عن كتب الأدب القديم والحديث غافلون

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٠٤ « فحرب البسوس وحرب داحس والغبراء  
وحرب الفساد<sup>(١)</sup> وهذه ( الايام ) الكثيرة التي وضعت فيها الكتب ونظم فيها  
الشعر ليست في حقيقة الأمر - ان استقامت نظريتنا - الا توسيعاً وتنمية  
لأساطير وذكريات كان العرب يتحدثون بها بعد الاسلام »

ذكر جرجي زيدان في كتاب تاريخ آداب اللغة العربية مجموعة عمر بن

(١) كذا في كتاب الشعر الجاهلي ولا نعرف في أيام العرب ما يسمى يوم الفساد ولعلها  
عرفة عن يوم النصار أو الفجار

شبه التي سماها الجهرة وقال : هي تشتمل على حوادث عديدة أكثرها وقع بين ربيعة وغيرهم ، لكن المطالع يتبين من مواقف كثيرة أن هذه الأخبار متوسطة بين التاريخ والقصة » ثم ذكر أن من تلك المجموعة حرب البسوس وقال « وهي قصة قائمة بنفسها استغرقت مائة صفحة كبيرة يتخللها حوادث عنترية وحساسات ومبارات ومناشدات وغير ذلك » ثم قال « ومن هذا القليل ، كتاب بكر وتغلب ابني وائل وفيه خبر كليب وجساس ، والقصة أقرب الى التاريخ منها الى الرواية لأنها تشتمل على وقائع لما ذكر في التاريخ ، وقد زاد فيها المؤلف قصائد وتفصيل نظنها خيالية »

وهل يبقى بعد هذا لقول المؤلف « ان استقامت نظريتنا » من قيمة :

\*\*\*

كتب المؤلف في القصص ولم يأت بمجديد ، وإنما مد يده الى ما تحدث به الكتاب من قبله وسماه نظرية له ، ثم أنهل علينا بكليات عرضها ما بين اليمامة وحضرموت ، فقال في ص ١٠٤ « كل ما يروى عن عاد وثمود وطسم وجديس وجرم والعماليق موضوع لا أصل له »

المقدار الذي قصه القرآن في هذا السبيل كخبر عاد وثمود ، قد جاء محمولا على سواعد الحجج الناطقة بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وما يقبل من ناحية هذه الحجج إنما يأخذ من النفوس مأخذ المقطوع بصحته ، ولا يستطيع العلم والمنطق لمخالفته طلباً . أما ما جاء من طريق الرواية فذلك منتهى ما وصلت اليه أيدي الرواة ، فما لاحت فيه أمانة الوضع طرحوه ، وما لم يروا في تقدمه وجهاً يقتضي انكاره دونوه وتناقلوه . وللمؤلف ان يبحث فيما سكنوا عنه ، وينقده بطريق علمي غير هذه الآراء التي جمع شملها بعد شتات ، وغير هذه الكليات المرمية عن غير بحث واستقراء

وقد تحدث قبله جرجي زيدان عن مثل عاد وثمود فقال في كتاب العرب

قبل الاسلام<sup>(١)</sup> : «وأكثر مبالغات العرب في القبايل البائدة حتى سبق الى أذهان المحققين من غير المسلمين أنها موضوعة ، ولولا ورود بعضها في القرآن والحديث لقال المسلمون ذلك أيضاً . على أن ورود أسماؤها وبعض أخبارها في كتب اليونان وغيرهم أثبت وجودها ، وجاءت الاكتشافات الاثرية بما يؤيد ذلك مع اظهار المبالغة في روايات العرب »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٠٤ « وكل ما يروى عن تبع وحجير وشعراء اليمن في العصور القديمة . وأخبار الكهان ، وما يتصل بسبل العرم وتفرق العرب بعده موضوع لا أصل له »

أما تبع فقد قال ابن خلدون : « وفي أنساب التباينة تخليط واختلاف ، لا يصح منها ومن أخبارها الا القليل<sup>(٢)</sup> » وتكلم جرجي زيدان في تاريخ تبع وحجير ، ثم قال « وأكثره مبالغ فيه ، وبعضه أقرب الى الخرافات منه الى الحقائق<sup>(٣)</sup> »

هذا كلام القدماء والمحدثين في تبع وحجير ، وقد فضله المؤلف بصوغ العبارة في قالب الكلية ، كأنه كان على مسمع ومرأى من تلك العصور القديمة ثم بعث اليوم من مرقده وعرف أن كل ما يروى عن تبع وحجير لا يوافق شيئاً مما كان يسمع ويرى !

وأما سبل العزم فقد ذكره الله تعالى في القرآن وقد شاهد الحمداني في أوائل القرن الرابع للهجرة أنقاض سد العرم « وكان يقرأ المسند ويفهمه فوصف تلك الانقاض مع تطبيقها على قول القرآن ، وهذا القولان أصدق ما جاء عن

(١) ص ٩

(٢) ج ٢ ص ٤٤ (٣) للعرب قبل الاسلام ١٠٧



خبر هذا السدواً أكثر مطابقة لما وجدته النقاؤون الذين اكتشفوا آثار ذلك  
الحزان في القرن الماضي « (١)

ولو اعتاد المؤلف البحث عن الحقائق باخلاص لتحامى أن يحكم عن تاريخ  
أمة بأن جميعه موضوع لا أصل له ، وأنت اذا تلت كنانته لم تجد عنده من  
شبهة سوى ظهور الوضم في بعضه أو في كثير منه

## الشعوبية وانتحال الشعر

يرجم حديث المؤلف في هذا الفصل الى تبجحين :

الأولى ان الشعوبية انتحلوا من الشعر ما فيه عيب للعرب وغض منهم .  
والثانية ان الذين كانوا يعتنون بالرد على الشعوبية قد أجابهم بلون من الانتحال  
اما النتيجة الأولى فأنك لا تجد لها في حديثه سوى مقدمتين : (أولاهما) أنه  
وجد على ظهر الأرض طائفة تبغض العرب يقال لها الشعوبية ، والثانية ان في  
الشعوبية شعراء منهم أبو العباس الأعمى واسماعيل بن يسار ، فيكون تأليف  
التمياز هكذا : بعض الناص شعوبية ، وبعض الشعوبية شعراء ، وكل شاعر  
شعوبي ينتحل شعراً جاهلياً ، النتيجة :

الشعوبية من أسباب انتحال الشعر الجاهلي . اذ عنوان « الشعوبية  
وانتحال الشعر » عنوان مستقيم ، ولكن القائم على قانون المنطق يرى أن انتحال  
الشعر الجاهلي غير لازم للشعوبية لا عقلاً ولا عادة ، ولم يقم المؤلف دليلاً على  
التلازم بينهما ، بل لم يأت برواية تدل على أن بعض الشعوبية انتحل شعراً جاهلياً  
واما النتيجة الثانية فليس لها من مقدمات سوى ان طائفة كالجاحظ انتصروا  
للعرب وردوا على الشعوبية وأوردوا في هذا الصدد شعراً جاهلياً ، وقد قلنا لكم

ان علماء العربية يعدون الماحظ من لا يوثق بروايتهم ، فاذا انفرد بانشاد شعر جاهلي نقلوه على وجه الأدب دون أن يعولوا عليه في لغة أو تاريخ . ولا حق لنا مع هذا ان نسمي ما يرويه مصنوعاً ومتحلاً لمجرد وقوعه في سبيل الرد على الشعبية ، بل لا بد من النظر فيه كشعر لم يقع في سياق الرد على هذه الطائفة ، اذ من المحتمل ان يقوم الشعر الثابت وحده بالرد عليهم ولا يحتاج الى ان يضم اليه اختلاق وانتحال

\*\*\*

ذكر المؤلف أن إسماعيل بن يسار من الطائفة التي تزدرى العرب وتستغل ما ينهم من الخصومات السياسية لحاجاتها وأهوائها ، ووقف يتلو على القراء قصة تشهد بأنه أصيل في بغض بني أمية فقال في ص ١٠٨ « فاستأذن يوماً على الوليد ابن عبد الملك فأخبره ساعة حتى اذا أذن له دخل عليه يبكي » وساق القصة الواردة في الجزء الرابع <sup>(١)</sup> من كتاب الأغاني حتى أتى على آخرها

كننا نحسب أن من يؤلف كتاباً يتلاه بازدراء أهل العلم ولا يفتأ يرميهم بعدم التثبت في الرواية ، يأخذ نفسه بالتحفظ من الوقوع في مثل ما يشهرهم به . ولكن المؤلف بلي بقلم أينما يوجهه لا يأتي بخير ، فالقصة مأخوذة من الأغاني وصاحب الأغاني يقول « استأذن إسماعيل على الغمر بن يزيد بن عبد الملك يوماً فحجبه الخ » واذا كان الوليد بن عبد الملك لا يسمى « الغمر » والغمر بن يزيد لا يسمى « الوليد » كان المؤلف مخطئاً في زعمه أن واقعة إسماعيل كانت مع رجل يسمى « الوليد بن عبد الملك »

\*\*\*

قال المؤلف عن الشعبية ما شاء أن يقول ، واعترف من كتاب الأغاني.

قصصاً عن أبي العباس الأعمى وإسماعيل بن يسار ، وقصارى ما تدل عليه هذه القصص أن الأول كن يهجو آل الزبير ، وأن الثاني كان يبغض آل مروان . وله شعر يفخر فيه بالأعاجم ، وزعم أنه وصل بهذا الى ما كان يريده من تأثير الشعوبية في انتحال الشعر ، ولكنه لم يستطع أن يضرب لك مثلاً يريك كيف انتحلت الشعوبية شعراً جاهلياً ، فضاق بمنهج ديكرت ذرعاً وجعل على هذه القوانين التي ترسم للباحث حدوداً ، وأخذ يحدّثك عن الموالي ويقول لك في ص ١١١ « فهم أنطقوا العرب بكثير من نثر الكلام وشعره ، فيه مدح للفرس ، وثناء عليهم ، وتقرب منهم . وهم زعموا لنا أن الأعشى زار كسرى ومدحه وظفر بجوائزه ، وهم أضافوا الى عدي بن زيد ولقيط بن يعمر وغيرهما من اباد والعباد كثيراً من الشعر فيه الاشادة بملوك الفرس وسلطانهم وجيوشهم »

انظروا الى أنصار الجديد كيف لا يحترمون ما تسمونه صدقاً ، ولا يتألمون من أن يتحدثوا عما يتخيلونه ، ويسوقوه اليكم في صورة ما لا يشكون في وقوعه ! قولوا للمؤلف : بأي اذن سمعت ، أم بأي ذوق أدركت أن الموالي هم الذين اصطنعوا هذا النثر والشعر الذي فيه مدح لكسرى أو ثناء على الفرس ؟ اذا كان الأعشى شاعراً وجاءت كتب التاريخ والأدب بأنه كان يتردد على ملوك الفرس ، أفلا يكفي هذا أمانة على أنه كان يلقي بين أيديهم شعراً ؟ وأن هذا الشعر يشتمل على مديح وثناء !

واذا كان عدي بن زيد شاعراً وحدّثنا التاريخ بأنه كان يتردد على كسرى ويتولى الكتابة العربية في ديوانه اقتصبع مع هذا أن يأتي في شعره شي . من الثناء على كسرى أو سلطانة !

لقد سلّط هذا المؤلف على شعر الأعشى قاعطى قسماً منه الى اليهود .

وقسماً الى الموالي ، وسلط على شعر عدي بن زيد فجعله مقسماً على النصارى  
والموالي ذهب اولئك بشر منهُ ، وذهب هؤلاء بالشر الآخر ١

إن الذى يريد أن ينفى هذا الشعر عن الاعشى وعدي بن زيد يحتاج  
الى أن يدعى أنهما اسمان خياليان ، أو أنهما لم يكونا شاعرين ، أو أنهما لم يتصلا  
بكسرى ، فلا الأعشى تمكن من زيارته ، ولا عدي بن زيد عمل في دولته  
وقد أدرك الاعشى عهد البعثة ، ولم يكن عدي بن زيد منها يبعد ، وقد  
تواردت كتب التاريخ والأدب على أنهما كانا يفدان على كسرى ، فهل المؤلف  
أن يناقش في هذا على طريقة النظر الصحيح ؟

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١١ « وهم أنطقوا شاعراً من شعراء الطائف بأبيات  
رواها الثقات من الرواة على أنها صحيحة لا شك فيها ، وهي أبيات تضاف الى  
أبي الصلت بن ربيعة ، وهو أبو أمية بن أبي الصلت المعروف . وقد يكون من  
الخير أن نروى هذه الايات وهي :

« لله درهم من عصبة خرجوا »

وسرد منها سبعة أبيات تنتهي بقوله :

« شياء بماء فعادا بعد أوالا »

ثم قال « وقد زاد ابن قتيبة في أوله هذه الأبيات وهي أبلغ في الدلالة على  
حمازيد أن ندل عليه وهي :

لن يطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن	لجج في البحر للأعداء أحوالا
أتى هرقل وقد شالت نعماته	فلم يجد عنده القول الذي قالا
ثم اتحن نحو كسرى بعد تاسعة	من السنين لقد أبعدت إيفالا
حتى أتى بينى الأحرار يحملهم	انك عمري لقد أمرعت قلقالا

ثم قال المؤلف « فانظر اليه كيف قدم الفرس على الروم في أول الشعر وعلى العرب في سائره »

ان كان في أول الشعر تقديم للفرس على الروم فليس في سائره تقديمهم على العرب . أما قوله :

« ما إن ترى لهم في الاسب أمثالا »

فإنما هي مبالغة الشاعر الذي لا يحبس نفسه في حدود الحقيقة ، وقد تكون هذه الكلمة تستعمل لذلك العهد - مثلما نستعملها اليوم - للمبالغة في مدح المتحدث عنه من غير قصد الى تفضيله على كل من سواه ، أنستبعد من أبي الصلت وهو شاعر أن يقدم هذه الكلمة المبالغة في المدح الى امة ساعدت ابن ذي يزن على طرد طائفة كانت تسعى في قسم من بلاد العرب فسادا ، وهذا المؤلف وهو غير شاعر قد فضل العقلية الغريبة على عقلية قومه ، ومن فضلت عقليته على آخر فقد فضله أوكدت تفضله عليه في كل شيء ، اذن ينتظر من الجيل القابل ان يذهب الى أن كتاب في الشعر الجاهلي ليس من الدكتور طه حسين في شيء . وأما انطقه به بعض المستشرقين

والبيت الاول من الأبيات المأخوذة من كتاب الشعر والشعراء وقع في ذلك الكتاب محررا ، وقله استاذ آداب العرب في الجامعة على تحريفه هكذا :

« ان يطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن »

وصوابه « ليطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن »

كما ورد في تاريخ ابن جرير وسيرة ابن هشام وكتاب الاغاني ، وهو المناسب لمقام التهنتة والمديح ، وورد في كتاب الاغاني <sup>(١)</sup> برواية اخرى لاتناقض هذا المعنى ، وهي :

« لا يطلب الثار الا كائن ذي وزن »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٢ « ومن الخير أن نروي أبا ناسا قالها اسماعيل بن يسار في الفخر بالفارس ، فسترى بينهما وبين الشعر الذي يضاف الى أبي الصلت ما يحمل على شيء من الشك والريبة . قال :

اني وجدك ماعودى بندي خور عند الحفاظ ولا حوضي يهدوم  
وسرد الايات الثمانية الواردة في الجزء الرابع <sup>(١)</sup> من كتاب الاغاني  
تقرأ الايات المعروضة الى أبي الصلت ، وأبيات اسماعيل بن يسار فتجد  
الشبه بينهما في شطرين ( احدهما ) قول أبي الصلت :  
« من مثل كسرى وسابور الجنود له »

وقول ابن يسار

« من مثل كسرى وسابور الجنود معا »

والمشابهة على هذا النحو قد تقع بين الشعرين اللذين يختلف قائلها ، ويسمونه سرقة أو استعانة أو يجعلونه من قبيل توارد الخواطر متى علم أن أحد الشعارين لم يطلع على ما نظم الآخر ، وليس من اللائق ان يجعل مثل هذا سببا لاعطاء الشعر المتقدم الى صاحب الشعر المتأخر

وشرط اني الصلت جاء كذلك في رواية المؤلف ، اما رواية ابن قتيبة في الشعر والشعراء فهي : « من مثل كسرى وباذان <sup>(٢)</sup> الجنود له »

ورواية ابن جرير في تاريخه « من مثل كسرى شاهنشاه الملوك له » وقد سرد ابن هشام في السيرة أبيات أبي الصلت ولم يات فيها بهذا البيت جملة وقال

هذا ما صح له مमारوي ابن اسحاق منها . ولم يحى . هذا البيت أيضا في رواية  
الاغاني ، وهو على تسليم ثبوته لا يملك من القوة أن يخرج القصيدة من شعر أبي  
الصلت ويدخلها في حساب اسماعيل بن يسار

١٠١ ثاني الشطرين فهو قول أبي الصلت :

« بيضا جحاحجة غرامرازية »

وقول ابن يسار :

« جحاحج سادة يلج مرازية »

وقد عرفت ان تشابه القصيدتين في شطر أو شطرين أو أكثر لا يدل على  
انهما بنتا قريحة واحدة ، وإنما هو الاختلاس أو الاسترقاد أو توافق الخواطر ،  
ولو كان اتفاق الشعرين في شطر أو بيت يجبر إضافة السابق الى ناظم الشعر  
اتمالي لكانت إضافة أبيات أبي الصلت الى النابغة أولى ، فلان آخر بيت فيها وهو  
تلك المكلام لاقبآن من ابن شيبا بماء فعادت بعد أبو الـ

مروى في شعر يعزى الى النابغة ، وقد أراد ابن هشام نفيه من شعر أمية  
والحاقه بالنابغة فقال الا آخرها بيتا فانه للنابغة في قصيدة له . وقضى به صاحب  
الاغاني <sup>(١)</sup> لابي الصلت وقال : أما ادخله النابغة في قصيدة له على جهة التضمين  
ولم يكن بعد هذين الشطرين وجه شبه بين أبيات أبي الصلت وأبيات ابن  
يسار سوى ان كلا الشعرين مصنوع في بحر الطويل ، ومشمول على شيء من  
مدح الفرس ، ومراعى فيه مقاييس اللغة ، وهذه أحوال عامة لا يبلغ التماثل فيها  
أن ترد به الرواية وينقل به الشعر من أبي الصلت الى اسماعيل بن يسار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٣ « ثم من هنا هذه الايام والوقائع التي كانت للعرب

على الغرس والتي تحدث النبي عن بعضها وهو يوم ذي قار ،  
ينظر القاريء بدقة أو بسذاجة فلا يجد من مناسبة لهذه الفقرة التي يتهجم  
بها المؤلف على حضرة صاحب الرسالة إلا أن ينبت في نفوس طلابه أو قرا ،  
كتابه نبأنا سيئاً . ألا يسمعه انكار يوم ذي قار دون أن يقول بعبارة الصريحة :  
إن النبي تحدث عنه ! ألا يكون القاريء على حق اذا فهم أن المؤلف اتخذ اسم  
البحث في العلم برقما يغمز ويطن من ورأه حتى يرضى ، وان هذا البرقع قد  
ينزاح فلا يبقى شيء سوى طعن القلم الذي يلذ فتنة القلوب المطمئنة بالايمان  
ربما يكون المؤلف قد رأى هذا الاثر في كتب الأدب او التاريخ فاضافه  
الى الحضرة النبوية كالوائق بصحة روايته ، ثم جعل واقعة اليوم كذبا ، فالمؤلف  
يؤمن بهذه الكتب اذا روت حديثاً أو خبراً يبدو له ان يتوكل عليه في طعن  
أو غمز ، ويرمى بالزور والبهتان اذا نقلت أثراً صالحاً للعرب أو الاسلام  
تشعبت أهواء المؤلف فتركت أقواله في تحاذل بعيد ، فيوم ذي قار من  
هذه الايام الموضوعة لاجابة الشعوية بلون من الالتحال ، ويوم ذي قار تحدث  
عنه النبي ! فيوم ذي قار اختلق لمهد الشعوية وتحدث عنه النبي قبل اختلاقه  
هذا معنى كلامه ان كان يتحدث في تاريخ آداب العرب بلغتهم وعلى  
ما تقتضيه قواعد نجوم وياتهم ، فان زعم انه ينطق على الناس بما لا ينطق به ذوو  
الجد منهم ، قلنا له لا تتعرض لمقام رسول الله ﷺ حين تنطق في هزل او في  
غير يقظة فما نحن بتأويل منطق الهزل او الهذر بعالمين

وقعت واقعة ذي قار بعد ظهور الاسلام ، ومن المؤرخين من يذكر لها  
وقتها مسمى ، وهو السنة الثالثة للبعثة <sup>(١)</sup> واذا احتمل بعض الاخبار المتصلة بها  
ان يكون مصطنعاً ، فان مجموع الاخبار والاشعار الواردة في طرق شتى ، تفيد  
أن أصل الواقعة وانتصار العرب على العجم مما لاشك فيه ، ونسبة حديث هذا



اليوم الى العرب المضطرين الى أن يجيئوا الشعوبيين بلون من الالتحال مدفوعة بان كثيراً من أخباره مروية في تاريخ ابن جرير والعقد الفريد عن شعوبي وهو ابو عبيدة معمر بن المثنى ، فلولا ان خبر ذلك اليوم ثابت على وجه لا يمكن الشعوبيين من انكاره ، لما كان من رواته ابو عبيدة الذي سيعده المؤلف في طبقة صناع الاخبار المزرية بشأن الامة العربية



قال المؤلف في ص ١١٤ « ولعلك تلاحظ ان الكثرة المطلقة من العلماء الذين انصرفوا الى الادب واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالي وكانوا يستظلون بسلطان الوزراء والمشيرين من الفرس أيضاً » وبعد أن زعم أن غاية هؤلاء العلماء استحات من اثبات سابقة الفرس في السلطان الى ترويح السلطان الذي كسبوه أيام بني العباس قال « ومن هنا كان هؤلاء العلماء والمناظرون أصحاب ازدراء للعرب ونعي عليهم وغض من أقدارهم »

في علماء اللغة والأدب للعهد الذي يتحدث عنه المؤلف كثير من العرب مثل الخليل بن احمد وأبي عمرو بن العلاء والمفضل الضبي والأصمعي ومحمد بن سلام الجعفي والمبرد وابن دريد ، وفيهم كثير من بلاد العجم وليسوا بموال كالزجاجي وأبي عمرو المروزي وابن درستويه وأبي حنيفة الدينوري . وفيهم كثير من الموالي ، مثل سيديويه والكسائي والفراء وابن الاعرابي وأبي عمرو الشيباني . وأنت اذا قصيت آثار هؤلاء وأمثالهم ممن خدموا اللغة العربية وآدابها بالرواية والتأليف لا تجد بها سوى روح علمية سامية ، ومن قلة الانصاف في البحث أن يقال عنهم: انهم كانوا يزددون العرب ويفضون من أقدارهم ، ولو تبينت هذا الذي جاء به المؤلف لم نجد له من شبهة سوى أن أصلهم عجم وفي العجم شعوبية ، أو يعد يده الى رجال « حديث الأربعة » ويضم طائفة منهم

الى أبي عبيدة ، ثم يقول لك : هؤلاء يمثلون الكثرة المطلقة من العلماء الذين انصرفوا الى الأدب واللغة

لا يدري القاري ما وجه هذا الحديث عن علماء الكلام والفلسفة في هذا الفصل المقنود للشعوية وانتحال الشعر ، ولا أحسب أحداً يمشي في البحث على هذه الهياة الا حيث ينسى الغاية التي يرسمها عنوان الفصل ، وينحرف عنها أذرعاً ليقضي حاجة اخرى

قد يوجد في علماء الكلام والفلسفة مثل أبي عبيدة في علماء الأدب واللغة ، أما دعوى أن الكثرة المطلقة من الموالي ، وأن هذه الكثرة تبغض العرب أو تستحل الاقتراء عليها فليس المؤلف بها من سلطان الاحواله لأن يصنع لذلك العهد تاريخاً يحمل مساري لا ترى بينها سريرة طيبة أو سيرة حسنة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٤ « فأما أبو عبيدة معمر بن المثنى الذي يرجع العرب اليه فيما يروون من لغة وأدب ، فقد كان أشد الناس بغضاً للعرب وازدراء لهم ، وهو الذي وضع كتاباً لا يعرف الآن الا اسمه وهو ( مثالب العرب ) » كأن المؤلف لا يؤمن بأن أحداً يبغض شخصاً أو حزباً أو شعباً دون أن يفترى عليه كذباً ، ونحن نعرف في الشرق والغرب أناساً انعدمت بيننا وبينهم صلة الصداقة والصحة ، وربما كانوا يفيضون أشخاصاً أو جماعات بغض المؤلف للعرب بعد الاسلام ، ولكنهم يقدرون فضيلة الصدق ويحتفظون بلباس المروءة فلم تلمح في سيرتهم ما يقرب من أمثال هذه المبالغات أو المبتدعات التي يصوغها كتاب في « الشعر الجاهلي » ويدسها في التاريخ وهي لا قبل أن تلج في التاريخ حتى يلج الجمل في سم الخياط

نستبعد أن يكون أبو عبيدة من قبيل هؤلاء الذين يفيضون ولا يقترون ،

ونذكر اسمه في أسباب اتحال الشعر دون ان نبحث في سيرته بأناة !  
قد نقد أبا عبيدة أناس يزنون الرجال بالقسطاس المستقيم وأذاعوا نتيجة  
تقدم له فقالوا : « كان الغالب عليه الشعر والغريب وأخبار العرب . وكان مخلا  
بالنحو كثير الخطأ ، وكان مع ذلك مغرّياً بنشر مثالب العرب ، جامعاً لكل  
غث وسمين ، وهو مذموم من هذه الجهة ، وموثوق به فيما يروي عن العرب  
من الغريب » (١)

فقد حدثوك عن أبي عبيدة بأنه شعوبي يبغض العرب وينشر مثالبهم ،  
وأروك أنه يجمع في أخبار العرب غثاً وسميناً حتى لا تلقى كل ما يرويه في هذا الشأن  
على أنه واقع حقاً ، وقالوا لك : انه ثقة فيما يرويه عن العرب من الغريب ، حتى  
لا ترتاب فيما يجهلك على طريقه من كالم يزوها اليهم ، فقد بلوه وألفوه لا يقول  
في اللغة كذبا

قالوا إن أبا عبيدة أوسع علماء عصره رواية لأيام العرب وأخبارها ، وأنه  
كان يجمع الغث والسمين ، ولم يقولوا كما قال المؤلف : إنه الذي يرجع اليه العرب  
فيما يروون من لغة وأدب ، فان هذا التعبير ظاهر في أن سند اللغة والأدب إنما  
يتصل به ، والواقع أن علماء اللغة والأدب الذين قدموا أبا عبيدة أو عاصروه  
في الطلب وتلقّت عنهم طبقة من بعدهم ليسوا بقليل ، ومن هؤلاء الخليل ابن  
أحمد ويونس بن حبيب وأبو عمرو بن العلاء والمفضل الضبي وأبو زيد الانصاري  
والاصمعي وسيبويه والكسائي وأبو عمرو الشيباني وابن الاعرابي وأمثالهم

وأخبار أيام العرب كانت تروى من قبل أبي عبيدة ، فقد وصفوا قتادة  
ابن دعامة السدوسي بأنه كان عالماً بانساب العرب وأيامها ، وقالوا : لم يأتنا عن

أحد من علم العرب أصبح من شيء أتنا عن قتادة <sup>(١)</sup> . و قتادة هذا من الرجال  
لقد أخذ عنهم شيخ أبي عبيدة



قال المؤلف في ص ١١٤ « وأما غير أبي عبيدة من علماء الموالي ومتكلميهم  
وفلاسفتهم فقد كانوا يعضون في ازدراء العرب الى غير حد . ينالونهم في  
حروبهم ، ينالونهم في شعرهم ، ينالونهم في خطابتهم ، وينالونهم في دينهم  
أيضاً . فليست الزندقة الا مظهراً من مظاهر الشعوية »

من يقف على الحالة العلمية للعهد الاول ويلم بحياة الرجال القائمين بهامن عرب  
وعجم يعرف صحة قول ابن خلدون في مقدمته « ان حملة العلم في الاسلام  
اكثرهم العجم » ويدري بعد هذا ان الكثرة المطلقة من اولئك العجم كانوا  
برآء من هذا الذي يدسه المؤلف في صدور طلاب العلم بالجامعة

يقول المؤلف : ان الكثرة المطلقة من العلماء الذين انصرفوا الى الأدب  
واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالي . ويقول : كان هؤلاء العلماء  
والمناظرون أصحاب ازدراء للعرب ونعي عليهم وغض منهم ، ثم يصف هذه  
الكثرة المطلقة المؤلفة من العجم الموالي بانهم كانوا يعضون في ازدراء العرب  
الى غير حد ، وانهم كانوا ينالون العرب في حروبهم وشعرهم وخطابتهم ودينهم  
قد سردنا عليك أسماء طائفة من هذه الكثرة المطلقة التي يرميها المؤلف  
بوصة عدم الاخلاص للعرب أو الاسلام ، ويذهب به الافتيات على التاريخ الى  
أن يقول لك : ينالونهم في دينهم . ومن ذا يصدق بأن أمثال سيوبه وأبي عبيد  
القاسم بن سلام والكسائي والفراء وابن الاعرابي وابي عمرو الشيباني تنال  
ألسنتهم أو أقلامهم من دين الاسلام !

ولم تكن الكثرة في علماء الكلام والفلسفة للموالي وإنما الكثرة المطلقة للعجم وليس كل العجم موالي ، ومن العجم أو للموالي من لا يفضل أعجيباً على عربي إلا بالتقوى . وهذا ابن قتيبة - وهو فارسي - قد كان من أشد أنصار العرب وأوسعهم بياناً في الرد على الشعوية ، وذلك الجاحظ - وهو من الموالي - قد أنفق « ما يملك من قوة ليثبت أن العرب يستطيعون أن يهضموا لكل هذه المفاز الأعجمية وأن يأتوا بخير منها » (١)

وليس الاسلام دين العرب وحدهم ، وإنما هو أدب الانسانية ، ونظام الحياة الراقية ، وفي العجم والموالي من نصحوه نصح العرب ، فجاهدوا في اعلاء كلمته وأنفقوا ما أوتوا من قوة في بيان حكيمته ، ولا يفض منه الا من نشأ على غير روية وأصبح الشر من طرف لسانه قريباً ليست المسألة نظرية محضة حتى يسهل على المؤلف أن يتحدث فيها بجتهاد المطلق ، وإنما هي مسألة تاريخية ، والمسائل التاريخية لا يترك فيه المنقول الى غير منقول

يحكي التاريخ أن طائفة قامت تنادي بالمساواة بين الشعوب فسموا « أهل التسوية » وسموا « الشعوية » وربما يغلو بعض افراد من هذه الطائفة فيذهب الى ازدراء العرب والغض من شأنهم ، ولا يبلغ ازدراء العرب الى أن يكون زندقة وما هو الا كازدراء التميمي أو الأنصاري لقريش ، لا يتجاوز أن يكون هوى غالباً أو عصبية عياء ، وقد يصف التاريخ بهذه النزعة بعض أشخاص كأبي عبيدة واسماعيل بن يسار وسهل بن هارون

ولا تعدى هذه الطائفة أن تنال العرب في بعض عوائدهم وشؤونهم القومية وأكثر ما تمشي في ذمهم الى أيام جاهليتهم ، ولا تجدها تضرب الى ساحة الدين

ولو خطوة ، لان المعجبي والعربي أصبحا فيه على سواء.

وحدثنا التاريخ في مقام منفصل عن المقام الذي حدثنا فيه عن الشعورية :  
ان هناك طائفة كانت تتظاهر بانها « تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم  
الآخر » وهي منطوية على زندقة ، وقد حمل التاريخ أسماء افراد كانوا يهتمون  
بهذه النحلة ، والزنادقة في كل عصر مظهر الفسوق والمجون ، واول رذيلة يركبون  
غاريا رذيلة الاختلاق وسوء التأويل ، هم يعرفون ان في الاسلام حكمة وحجة  
وأنه أنشأ رجالا يمثلون الاستقامة والعبقرية في أسس مظاهرها ، فيصرفون همهم  
الى اراءة حقائقه في غير صبغتها ، والى الحديث عن تاريخ رجاله بمبالغات  
أو مبتدعات هم برآء منها

يضطرب المؤلف فيما يكتب لانه يحب أن يغير حقائق التاريخ ، والحقائق  
لا تتغير بالاقوال المنسوجة على نظام . يقول فيمأسف : ان الأدب العربي لم يدرس  
في العصور الاسلامية الاولى لنفسه ، وإنما درس من حيث هو وسيلة الى تفسير  
القرآن وتأويله واستنباط الاحكام منه ومن الحديث . ويضاهي هذا قوله يصف  
الامة العربية في رواية حديث الاربعاء « كانت تنجذب الى الورااء بحكم الدين  
وبحكم اللغة التي لم تكن كغيرها من اللغات ، وإنما كانت لغة دينية ، فلاحفاظ  
باصولها وقواعدها والاحتياط في صيانتها من التطور وآثاره السيئة واجب ديني  
لا سبيل الى جحوده <sup>(١)</sup> »

يقول هذا وذاك ، ثم لا يجد مانعا من ان يقول لك : ان الكثرة المطلقة  
من علماء الادب واللغة من الموالي ، وإن هؤلاء الموالي كانوا يتالون العرب في  
دينهم . فعلماء الادب كانوا يدرسون الادب لفهم الكتاب والسنة ، والكثرة  
المطلقة من علماء الادب واللغة كانوا يطعنون في ذلك الكتاب وتلك السنة !

ولعلمهم كانوا يجمعون الادب وسبلة الى فهمها لانهم مسلمون بقلوبهم ، وينالون منها نكايه بالعرب لانهم غير مسلمين بقولهم ، ومتى استقامت للؤااف نظرية توزيع الآراء والعقائد على العقول والقلوب تمكن من أن يجمع الايمان والكفر في نفس ، أو بريك البياض والسواد في نقطة ا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤٤ « وليس تفضيل النار على الطين وابليس على آدم الا مظهرا من مظاهر الشعوية الفارسية التي كانت تفضل الجوسية على الاسلام »

الشعوية طائفة تنفي فضل العرب على غيرهم أو تبغض العرب وتفضل العجم ، وقد يتحقق هذا المعنى في قوم مسلمين . والزندقة خلل في العقل ومرض في القلب ، وقد يخلل عقل العربي ويعتل قلبه قترى عربيا زنديقا ، كما ترى شعويا مسلما . وقد يجمع الرجل بين انكسر الدين وبغض العرب فيكون زنديقا شعويا ، ولكل واحدة من هاتين النزعتين آثار خاصة ، فأثار الشعوية جحود فضل العرب أو تتبع مثالبهم ، وأثار الزندقة التهكم بالشرائع والطعن في حكمتها . وتفضيل النار على الطين وابليس على آدم ينسبونه الى بشار بن برد . وإذا صحت نسبته اليه فهو أثر من آثار الزندقة ، والزندقة غير الشعوية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٦ « ونحن نعلم حق العلم أن الخصومة بين تشدد بين الفرق والأحزاب فائسر وساتلها الكذب . كانت الشعوية تنتحل من الشعر ما فيه عيب للعرب وغض منهم »

لا نفتح باب البحث مع المؤلف في قوله : إن الخصومة اذا اشتدت بين الأحزاب فائسر وساتلها الكذب ، فقد كان قلم المؤلف مستعملا في هذا السبيل ، وليس الذي يحدثك عن شيء أجهد فيه خياله كمن ينظر اليه بمكان

بيد ، « وخير العلم ما حمل عن أهله » . وإنما نشك في أن الشعوية انتحلت من الشعر مافيه عيب للعرب وغض منهم ، ويزداد شكنا حينما قرأ هذا الفصل الممد لهذا الغرض ولا نجد لانتحال الشعوية مثلاً قائماً ، ولو كان تحت يد المؤلف أمثال قريبة لما تجاسر على أبيات أبي الصلت أو أمية بن أبي الصلت وحاول إلحاقها بإسماعيل بن يسار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٦ « ان الخصومة بين العرب والعجم دعت العرب وأنصارهم الى ان يزعموا أن الأدب العربي القديم لا يخلو أو لا يكاد يخلو من شيء . تشتمل عليه العلوم المحدثه فاذا عرضوا الشيء مما في هذه العلوم الاجنبية فلا بد من ان يثبتوا ان العرب قد عرفوه أو ألموا به أو كادوا يعرفونه ويلبسون به . ومن هنا لا تكاد تجد شيئاً من هذه الأنواع الحيوانية التي عرض لها الجاحظ في كتاب الحيوان الا وقد قالت العرب فيه شيئاً قليلاً أو كثيراً طويلاً أو قصيراً واضحاً أو غامضاً ، يجب أن يكون للعرب قول في كل شيء ، وسابقة في كل شيء » ، نفرض هذه الجمل على أنظار القراء ليزدادوا خبرة بأن قلم المؤلف يقع في مبالغات يغبطه عليها الشعراء

للعرب في الجاهلية نصيب من العلم ومبلغ من الحكمة ، ولا نرى في هذا الشعر الذي يعزى اليهم شيئاً فوق ما يسمعه علمهم أو تبلغه حكمتهم ، ولا نحسبوا المؤلف وقف على اشعار تضاف الى الجاهلية وهي تشتمل على معان من هذه العلوم المحدثه ، ولعلكم تتلون كنهاته فلا تجدون فيها سوى ان الجاحظ يقول في كتاب الحيوان <sup>(١)</sup> :

« وكل معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب



الأطباء والتكلمين الا ونحن قد وجدنا قريبا منه في أشعار العرب والأعراب  
ومن أهل لغتنا وملتنا ، ولولا أن يطول الكتاب لذكرت لك الجميع »

فهذا هو الذي يحوم عليه المؤلف - فيما احسب - وقد رأيتم أن كلام الجاحظ  
يختص بباب معرفة الحيوان ، ويتناول الأمة العربية في جاهليتها وإسلامها ، وقلنا  
فيما سلف : أن أهل العلم لا يعدون الجاحظ فيمن يوثق بما انفردوا بروايته

ذهب المؤلف في أوائل كتابه الى أن هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين  
يمثلهم في جبل وغبابة وغلظة وخشونة ويقول : انهم كانوا أصحاب علم وذكاء  
وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة . وقال : إنهم كانوا أمة متحضرة  
راقية لا أمة جاهلة همجية . وإذا كانوا أصحاب علم وذكاء ، وكانوا أمة متحضرة  
راقية فلماذا ينكر شعراً يضيفه إليهم بعض الرواة ، ويرده بعلّة أنه ينبيء عن  
علم وذكاء وحضارة راقية ؟ وما الذي يعوقهم عن أن يعرفوا من أحوال الحيوان  
قريبا مما سمعه الجاحظ من الفلاسفة أو قرأه في كتب الأطباء !

## الرواية وانتحال الشعر

نحدث المؤلف في هذا الفصل عن حال الرواة من جهة قلة الثقة بهم وما كانوا يضعونه من الشعر وينحلونه لبعض القدماء ، وأورد في هذا أشياء تذكر في كتب الأدب ، وقد بحث في رواية الشعر من هذه الناحية الاستاذ الراجعي في تاريخ آداب العرب <sup>(١)</sup> ، وجرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية <sup>(٢)</sup> ومرغليوث في مقاله المنشور في مجلة الجمعية الآسيوية . وإنما امتاز المؤلف عن هؤلاء الباحثين بمبالغات ومغالطات لا بأس بمرور القلم عليها

\*\*\*

ذكر المؤلف أنه مضطر الى أن يقف عند الاسباب التي تتصل بأشخاص أولئك الذين نقلوا أدب العرب ودونوه وقال في ص ١١٨ « وهؤلاء الاشخاص هم الرواة . وهم بين اثنتين : اما أن يكونوا من الغرب ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به العرب . واما أن يكونوا من الموالي ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به الموالي من تلك الأسباب العامة . وهم على تأثرهم بهذه الأسباب العامة متأثرون بأشياء أخرى هي التي أريد أن أقف عندها وقفات قصيرة »

عرفنا القراء الاسباب التي يرمي اليها المؤلف وهي ما كان يصدد الحديث عنه من دواع سياسية ودينية وقصصية وشعوية ، وقد زعم هنا أن أمر الرواة دائر على هذه الأسباب فاما من راوا الا وهو متأثر بشيء منها ، لانه يقول : هم بين اثنتين اما أن يتأثروا بما تتأثر به العرب ، واما أن يتأثروا بما تتأثر به الموالي ، ويريد من التأثير - بطبيعة السياق - الوجه الذي يحمل على صنع الشعر وعزوه الى الجاهلية ،

(١) ج ١ ص ٣٧٥

(٢) ج ٢ ص ١١٠

ومعنى هذا نفى أن يكون اطاعة من الرواة خطة ثالثة ، وهي ألا يتأثروا بشيء . من هذه الأسباب تأثراً يستهينون معه بموقفة الاقتراء على الناس كذبا ، وهذه مبالغة لاتأويل لها الا ان المؤلف يحب أن يكون هذا الشعر الجاهلي منحولا به . ويحاول أن يسد عليك كل طريق تخرق بها هذه النظرية ، وتظن أن يكون هذا الشعر من الجاهلية في شيء .

نحن نعلم أن قسماً عظيماً من أهل العلم لم يتأثروا بالدين هذا التأثير الذي يجعل وزر الكذب أمراً هيناً ، ومن هذا القليل أولئك الرواة الذين ينقدون ما يضاف الى مقام النبوة ، وقد ينفون من الحديث ولو اشتمل على شيء من الحكمة . أو الموعظة أو المعجزة ، ونعلم ان قسماً عظيماً يطلبون العلم لفضيلته ، ولا تلين قناتهم لان يتصرفوا في الحقيقة ولو جلبت عليهم السياسة بخيلها ورجلها ، أو وضعت في أيامهم الصفراء وفي شمائلهم البيضاء . وتعلم ان في الموالي من ينشأ على آداب راقية ، فلا يجد في صدره حاجة مما أوتى العرب من مجد أو سعادة . فضلا عن أن يستخف وزر الكذب ويقول على ألسنتهم مالا يعلمون . فمن الجائز القريب أن يوجد في رواية الأدب من يعاف هذا الذي يقال له الكذب ، ويأبى أن يضع شيئاً منه على طرف لسانه ، ولعلنا نريك أن هذا الجائز القريب كان أمراً واقعاً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٨ « ولعل أهم هذه المؤثرات التي عبثت بالأدب العربي وجعلت حظه من الهزل عظيماً مجون الرواة واسرافهم في اللهو والعبث وانصرافهم عن أصول الدين وقواعد الأخلاق الى ما ياباه الدين وتنكره الاخلاق ، ولعلي لا أحتاج بعد الذي كتبه مفصلاً في الجزء الأول من حديث الاربعاء الى أن أطيل في وصف ما كان فيه هؤلاء الناس من اللهو والمجون »

ينزع المؤلف في يوم الاربعاء ، وفي غير يوم الاربعاء الى أن يتحدث عن  
المتهمين ويكثر سوادهم ، فاذا كان في أمة من الناس نفر خاضوا في فجور ،  
أحب أن يريك الأمة كلها فلسفة ماجة

نعلم ان المبالغة فن من فنون البلاغة ، ونعلم أنها لا تكون مقبولة الا ان  
يشعرك صاحبها بأنها مبالغة ، اما اذا ألقاها عليك في صورة الحقيقة المحضة فأنها  
تسمى باسم ما لا يلتقي مع الصدق على لسان

يحدثك المؤلف عن الرواة في حياة الباحث الذي لا يطوي صدره على شيء .  
فيقسمهم شطرين : شطر يندفع للكذب بما تتأثر به العرب ، وشرط يندفع له  
بما تتأثر به الموالي ، ثم يأتي بعبارة تتناول الفريقين ، ويصفهم بالمجون  
والانصراف عن الدين وقواعد الاخلاق

يحينلنا المؤلف على كتابه « حديث الاربعاء » فاذا هو يلحن منهج  
ديكارت ، ويمثل بالأدب والتاريخ تمثيل من يعتقد ان الاسماع في صمم ،  
وأن العيون في سبات ، وان الأقلام والأنامل لا يلتقيان . ولولا أن في نشتنا  
الطيب من يقرؤه قبل أن يدرس التاريخ الصحيح ، قلنا للكتاب : اضربوا  
عن قده صفحاً فان انكشاف أمره في قراءته

ندع حديث الاربعاء الى أجل قريب ، ولكل أجل كتاب ، ونكتفي  
بأن نقول لك ان في الرواة أصحاب لهو ومجون ، وفي الرواة أصحاب جد  
ومروءة ، وفي الكتاب باحث بأناة ، وفي الكتاب باحث بداعية هوى ،  
والهوى يستولي على فؤاد الرجل ، كالزجاجة الفاحمة يضعها على بصره فيرى  
الاشياء كلها في لون قائم

قال المؤلف في ص ١١٩ « فلست اذكر هنا إلا اثنين اذا ذكرتهما فقد ذكرت الرواية كلها والرواة جميعا : فأما أحدهما فحماد الراوية . وأما الآخر فخلف الأحمر »

لم يكن حماد وخلف مرجع الرواية كلها ولا أن الطعن فيهما طعن في الرواية جميعا ، فقد كان في عهدهما من رواة الشعر من لم يأخذ عنهما كابي عمرو بن العلاء والمفضل بن محمد الضبي ، وكلاهما ممن أخذ عنه الكوفيون والبصريون . قال ابو منصور الازهري في مقدمة تهذيبه يصف أبا عمرو بن العلاء « أخذ عنه البصريون والكوفيون من الأئمة الذين صنفوا الكتب في اللغات وعلم القرآن والقرآت وكان أعلم الناس بالفاظ العرب ونوادير كلامهم وفصيح أشعارهم » وكذلك المفضل الضبي ثم « كان أو ثقب من روى الشعر من الكوفيين ، وكان يختص بالشعر وقد روى عنه أبو زيد شعرا كثيرا (١) » وهذه المفضليات وهي نحو مائة وعشرين قصيدة ، قد جاءت من طريق المفضل الذي روى عنه أنه قال : قد سلط على الشعر حماد الراوية فأفدته

ثم ان الطبقة التي خلفت من بعده هؤلاء كابي زيد الانصاري وسيبويه والكسائي كانوا يروون عن فصحاء الاعراب ، من أفواههم الى أسماعهم ، ولا يكون هناك خلف ولا حماد

والمؤلف انخدع في هذه الكلمات بأمثالها من مقال مرغليوث وقد قال المستشرق شارلس لايل في ردها « نرى الفرق بين حماد والمفضل في نظر الرواة عظيم ، وان ما جمعه المفضل بعيد عن الشك وتزوير حماد ، ولا يوجد سبب معقول يجعل حمادا مثال المنابع الاخرى التي مرجعها الشعر العربي حتى وصل الى التدوين »

(١) مراتب النحويين لابي الطيب القفري نسخة بالحوازة التيمورية



ذكر المؤلف صداقة حماد الراوية لحمد عجرد وحماد الزبرقان ومطيع بن إياس، وصداقة خلف لواءة بن الجباب واستاذيته لابي نواس، وقال في ص ١١٩ «وكان هؤلاء الناس جميعا في أمصار العراق الثلاثة مظهر الدسابة والخلاعة، ليس منهم الا من اتهم في دينه ورمي بالزندقة، يتفق على ذلك الناس جميعاً. لا يصفهم أحد بخير ولا يزعم لهم احد صلاحا في دين او دنيا»

تطالع تاريخ القدماء من الزنادقة فتجده مطابقا من اكثر الوجوه لحال اخواتهم في هذا العصر، يقول الجاحظ وغيره في تلك الطائفة: كانوا يجتمعون على الشراب ويأتون المنكر ويدعون الى غير العفاف، واذا رأيت طائفتهم الجديدة على هذا المثال من الهزل والفسوق وتزيين التهلك في أعين الشباب، قلت: ما أشبه الليلة بالبارحة!

تقرأ فيما يتحدث به عن اوائك القدماء أن يونس بن فروة «كان كتب كتابا بملك الروم في مثالب العرب وعيوب الاسلام بزعمه (١)» وقد أصبحنا نرى من أولياتهم في هذا العصر من يصرف همه بعد الطعن في الاسلام الى التنكر لمجد العرب والاحتيال على اراء رجال هذه الامة في صورة مشوهة! والقرامطة «طائفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد أسلافهم، ولهم في الدعوة مراتب: النوق وهو تفرس حال المدعو: هل هو قابل للدعوة أم لا، ثم التأنيس باستمالة كل واحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة، ثم التشكيك في أركان الشريعة (٢)»

وبما حكمهم في هذا اولياؤهم من ملاحدة هذا العصر، فانهم يخبرون حال المدعو فان أنسوا منه جهالة أو غباوة، عرضه على شيء من هذه الكتب التي تلبس

(١) الميوان الجاحظ ج ٤ ص ١٤٣

(٢) السيد في شرح المواقف ج ٨ ص ٣٨٩

حق الاسلام بالباطل ، والتي اعترف منها المؤلف في هذا الكتاب غرفات ، ثم يأخذونه بالتأنيس ويستميلونه بما تهوى نفسه من متاع هذه الحياة . وتلجأ هذه الفئة أيضاً الى التشكيك في أركان الشريعة وتحاول بكل صفاقه أن تحرف الكلم عن مواضعه . وان كان فرق بين هؤلاء وأولئك فهو ان القدماء لم يجدوا في الاتحاد منافع مادية تحملهم على التضامن والصدق في الزندقة ، وقد نبهنا المؤلف لهذا الفارق في حديث الاربعاء <sup>(١)</sup> حين قال في شيء من الأسف « وليس أدل من هذا على أن هؤلاء الزنادقة لم يكونوا صادقين في زندقتههم ، فلو أن هناك صلة دينية متينة تجمع بينهم حتى تكون منهم أقلية ممتازة متضامنة لما أساء بعضهم الى بعض ولما سعى بعضهم في بعض ولما استعدى بعضهم على بعض السلطان » وفي هذه الجمل مغزى لو قدر حياة الأدب وعشاق الفضيلة عاقبته لم تبلغ هذه الاقلية الممتازة حالا يجعلنا نشعر بالفرق بينها وبين أولئك القدماء

\*\*\*

ساق المؤلف شيئاً مما قاله الرواة في حماد وخلف ومصادقها لطائفة من الزنادقة ، وأتى على ما أتى عليه مرغليوث من صنعها الاشعار واضاقها الى العرب ثم قال في ص ١٢٠ « فأما حماد فيحدثنا عنه راوية من خيرة رواة الكوفة هو المفضل الضبي انه قد أفسد الشعر افساداً لا يصلح بعده أبداً » الى قول المفضل « فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب الرجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ، ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد وأين ذلك »

تعرض لبحث هذه الرواية المستشرق تشارلس لايل في مقدمة المفضليات فقال : وما دخل في هذه الرواية شيء من التحريف ، واذا فرضنا صحتها كان

من واجبتنا ألا ننسى ان حمادا كان معاصراً للمفضل وربما كان أصغر سناً منه  
وكان المفضل بلا شك عالماً واسع الاطلاع وكان أكثر كفاية لالظهار أي شعر  
مصنوع ، ثم ان الرواة من العرب الذين يقال : ان حمادا قد زور فيما رواه عنهم ،  
لا يفوت المفضل أن يكون قد تلقى منهم هذه المحفوظات . وقصارى ماتدل عليه  
تلك الرواية أن حماداً زاد في الاشعار العربية ما يماثلها في اللفظ والعواطف .  
واذا كان الحال هكذا فكيف نستطيع الحكم على هذا الشعر بالانتحال ؟ هذا  
الحكم لا يتيسر الا لرجل عرف الاصل وادرك المنحول ، ومن ذا يكون  
أدرى بذلك من المفضل ! »

\*\*\*

ذكر المؤلف قصة حماد في دخوله على بلال بن أبي بردة بن أبي موسى  
الاشعري ، وانشاده اياه قصيدة للحطيئة في مدح أبي موسى ، وقول بلال له :  
ومحك بمدح الحطيئة أبا موسى ، ولا أعرف ذلك وأنا أروى شعر الحطيئة !  
ولكن دعها تذهب في الناس ، وقال في ص ١٢١ « وقد تركها حماد فذهبت في  
الناس وهي في ديوان الحطيئة . والرواة أنفسهم يختلفون ، فمنهم من يزعم  
ان الحطيئة قالها حقاً »

القصة رواها صاحب الاغانى<sup>(١)</sup> وساقها مرغليوث في الغرض الذي ساقها اليه  
المؤلف ، والقصيدة مروية في ديوان الحطيئة وقد شرحتها في جملة الديوان أبو سعيد  
السكري وتعرض لسبب انشاد الحطيئة لها . وصاحب الاغانى بعد ان ذكر  
قصة بلال وحماد قال : وذكر المدائني أن الحطيئة قال هذه القصيدة في أبي  
موسى وانها صحيحة ، قالها فيه وقد جمع جيشاً للفرز ، فوصله أبو موسى فكتب  
اليه عمر رضي الله عنه يلومه على ذلك ، فكتب له : اني اشتريت عرضي منه بها .



ولما ولي بلال بن أبي بردة أنشد إياها حماد الراوية فوصله أيضا . والمدائني هو أبو الحسن علي بن محمد الذي قال عنه أبو العباس ثعلب من أراد أخبار الاسلام فعليه بكتب المدائني <sup>(١)</sup>

فالجمي والمدائني كانا في عصر ، وقد اختلفت روايتهما في قصيدة الخطيئة ، فهل كان ترجيح المؤلف لرواية الجمي قائما على موازنة وروية ؟ أم هو تقليد مرغليوث والحرص على تكثير وقائع الانتحال !

\* \* \*

قال المؤلف في ص ١٢١ « وكان يونس بن حبيب يقول : العجب لمن يروي عن حماد ، كان يكسر ويلحن ويكذب . وثبت كذب حماد في الرواية للمهدي ، فأمر حاجبه فأعلن في الناس انه يبطل رواية حماد »

أورد مرغليوث قصة حماد مع المهدي في هذا السياق ، وقدح في صحة هذه القصة المستشرق تشارلس لايل بأن حمادا توفي سنة ١٥٥ كما في تاريخ ابن خلكان ، أو في سنة ١٥٦ كما في الفهرست لابن النديم ، والقصة يلقب فيها المهدي أمير المؤمنين ، والقصر المذكور في هذه القصة إنما بناه المهدي بعد تقلده للخلافة ، وهو لم يجلس على عرش الخلافة الا في سنة ١٥٨ .

ولهذا النقد قسط من الوجاهة فانك تجد في القصة أن الخادم خرج وقال : يامعشر من حضر من أهل العلم ، إن أمير المؤمنين يعظكم انه قد وصل حمادا بعشرين ألف درهم لجودة شعره ، وابطل روايته لزيادته . وتجد فيها أن حمادا والمفضل دخلا على المهدي في داره بعيساباذ . وفي تاريخ ابن جرير الطبري ان المهدي بنى في سنة ١٦٤ بعيساباذ الكبرى قصرا من لبن الى أن بنى قصره الذي بالآجر وسماه قصر السلامة

\* \* \*

قال المؤلف في ص ١٢١ « فلما خلف فكلّام الناس في كذبه كثير . وابن سلام ينبئنا بأنه كان أفرس الناس ببیت شعر ويتحدثون انه وضع لأهل الكوفة ما شاء الله ان يضع لهم ، ثم نسك في آخر أيامه فأبأ أهل الكوفة بما كان قد وضع لهم من الشعر ، فأبوا تصديقه »

يقول المؤلف : كلّام الناس في كذب خلف كثير ، ويورد شاهداً على هذا جملةً يختطفها من حديث ابن سلام ويقطعها عن قرينتها الشاهدة بصحة ما يرويه خلف ، ونص عبارة ابن سلام في الطبقات : « أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس ببیت شعر وأصدقه لساناً ، كنا لا نبالي اذا اخذنا عنه خبراً أو أنشدنا شعراً الا نسمعه من صاحبه » ومحمد بن سلام أخذ عن خلف ، وكان ثقة جليلاً . اذن هو يعني بقوله : أفرس الناس ببیت شعر ، جودة نظره في معاني الأبيات وحسن يلقاه لما يقصد الشعراء ، وفي أساس البلاغة « فرس صار ذا رأي وعلم بالامور » وفي اللسان « رجل فلرس بالامر أي عالم به بصير »

والرواية التي تصف خلفاً بانتحال الشعر تقول : انه اعترف بما كان ينتحله ويدينه للناس ، وقد جاءت الرواية بان له شعراً حمله عنه ابو نواس ، وأقرب الظن أن يكون هذا الشعر المتحل قد أضافه الى شعره الذي أخذ عنه في حياته ، ولا شك أن هذا الذي رواه عنه الكوفيون وأبوا تصديقه في انتحاله ، قد عرفه البصريون وتحاموا أن يرووه لمن عزاه اليهم . وشأن الرواة الثقات من الكوفيين أن يرتابوا في هذا الشعر الذي قال لهم راويه : إنه منحول ، ولم يجدوا له في رواية غيره أثراً

اما صداقة خلف لوالبة بن الحباب التي لوّح بها المؤلف الى الطعن في روايته فقد يكون والبة يكتم زندقته عن خلف ولا يكشفه بها ، فقد كان الزنادقة

بطبيعة الحال - يتظاهرون بالاسلام ، بل تجدد في الكتب التي تسوق شيئاً من اخبارهم أن بعضهم كانوا يخفون رؤوسهم بالكوع والسجود ، ويرأون بالامساك عن شهوات بطونهم حين يشهدون شهر رمضان ، حكى صاحب الأغاني عن علي بن القاسم أنه قال : كنت ألف إياس بن مطيع ففتني في عشرته جماعة وقالوا لي : انه زنديق ، فأخبرته بذلك فقال : وهل سمعت مني أو رأيت شيئاً يدل على ذلك ؟ أو هل وجدتني أدخل بالفرائض في صلاة أو صوم ، فقلت له : والله ما نهمتك ، ولكن خبرتك بما قالوا .

فقد يكون خلف ألف والبة لأنه لم يسمع منه ولم ير شيئاً يدل على زندقته ، ولم يجده يخل بالفرائض في صلاة أو صوم ، وقد يشعر خلف بزندقته والبة ولا يقطع صلته به مادام والبة يكتم زندقته ويدع مجونها وغمزها الى ان يخلو الى مطيع بن إياس ويونس بن أبي فروة وححاد بن الزبرقان واما الطعن في خلف باستاذيته لابي نواس فلا ندري ماذا تقول فيه ! وشأن اهل العلم ان يتصدوا للانفاق مما عندهم ، فيتعرض للاخذ عنهم البر والفاجر ، ولا تزد وزرة وزر أخرى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢١ « وهناك رواية كوفي لم يكن أقل حظاً من صاحبيه هذين في الكذب والانتحال . كان يجمع شعر القبائل حتى اذا جمع شعر قبيلة كتب مصحفاً بخطه ووضعه في مسجد الكوفة . ويقول خصومه : انه كان ثقة لمولا اسرافه في شرب الخمر ، وهو ابو عمرو الشيباني . ويقولون : انه جمع شعر سبعين قبيلة »

يرمي المؤلف ابا عمرو الشيباني بالكذب والانتحال ، ويقول لك : ان

خصومه يقولون : إنه كان ثقة ، خصوم الرجل الذين كانوا على مرأى منه وسمع  
أبت ضمايرهم أن تصفه بغير الثقة ، وهذا المؤلف الذي لم يلق من أثر أبي عمرو  
الا ما نقله خصومه او مريدوه ، يأبى لسانه إلا أن يصفه بالكذب والانتحال !  
سألو المؤلف عما استند اليه من قذف هذا الراوية الذي يقول عنه خصومه :  
إنه ثقة ، سلوه ، فلا جواب له الا أن أبا عمرو روى شعراً جاهلياً ، والشعر  
الجاهلي كعتقاء مغرب لا يحوم الا في خيال بعيد

سلوه عما استند اليه في شهادته على أبي عمرو بأنه كان يشرب الخمر ،  
فانه سيحيلكم على كتب تقول لكم : انه كان يشرب النبيذ ، والفرق بين  
النبيذ والخمر معروف بين الفقهاء ، والادباء . ولعل المؤلف يدري هذا الفرق  
واستبدل في عبارته النبيذ بالخمر لانه يعمل ليعير التاريخ ، والعامل على تغيير  
التاريخ يسوغ له في منهج ديكارت أن يضع الكلمة بدل أخرى اذا كانت أوفى  
وأهمض بالغرض الذي يغير من أجله التاريخ !

الخمر معروفه ، وهي محرمة بالكتاب والسنة والاجماع ، والنبيذ ما يتخذ  
من النمر والزبيب والعسل والخنطة والشعير ولا يسكر الا الكثير منه ، وقد  
اختلف العلماء في المتدار الذي لا يسكر من النبيذ ، وفتاوى اهل العراق فيه  
مشهورة ، وفي القائلين بحرمته من لا يوجب فيه حداً ، ولا يرى للمحنسب أن  
يؤدب على المجاهرة به .

ولسنا بصدد البحث عن النبيذ من وجهة نظر الشارع فان مسائلته الخلافية  
مبسوطة بأدلتها وأقيستها في كتب الاصول والفروع ، وانما أربناكم أن المؤلف  
لا يبالى أن يخلع من عنقه طوق الامانة ويضع الخمر موضع النبيذ

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٢ « وأكبر الظن أنه كان يأجر نفسه للقبائل بجمع

لكل واحدة منها شعراً يضيفه الى شعرائها . وليس هذا غريباً في تاريخ الأدب فقد كان مثله كثيراً في تاريخ الأدب اليوناني والروماني .  
يريد المؤلف أن نستبدل بتاريخ رجال الأدب أقيسة يركبها لنا على تاريخ اليونان والرومان ! أبو عمرو الشيباني « يقول خصومه : انه كان ثقة » (١) وشهادة خصومه مطابقة لشهادة مريديه ، ويقول الرواة : انه قرأ دواوين اشعر على المفضل الضبي (٢) ، وكان المفضل الضبي مختصاً بعلم الشعر وأوثق من رواه من السكوفيين

إيجار عالم كابي عمرو نفسه للقبائل في عمل يستدعي الاتصال بطائفة من الشعراء ليس بالامر الذي يقع دون أن يشعر به أحد من خصومه أو منافسيه ، وهل يمكن أحداً اليوم مناجاة بعض الشعراء على ان يضعوا له قصائده يضيفها الى قوم آخرين ، فينفقوا أوقاتاً طويلة في إنشاء هذه الدواوين ويبقى أمرها مطويًا عن سائر الناس ولا تلتقط نبأه أذن واعية ؟

ليس من السهل علينا ان نصدق أن عملاً أدبياً تشتبك فيه طائفة من أولى الادب وتدفع عنه القبائل أجوراً ويذهب خبره تحت أطباق الثرى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٢ « والعجب ان رواية لم تفسد مروءتهم ولم يعرفوا بفسق ولا مجون ولا شعوبية قد كذبوا أيضاً ، فابو عمرو بن العلاء يعترف بانه وضع على الأعشى بيتاً :

وانكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث الا الشيب والصلحاء  
وقال مرغليوث : من المعاصرين لخلف ابو عمرو بن العلاء . وقد اعترف أنه زاد بيتاً في شعر الأعشى ، والعجب له اذ لم يزد فيه أكثر من بيت !

(١) كتاب في الشعر الجاهلي ص ١٢١ (٢) مقدمة التهذيب لابي منصور الازهري

القصة رواها ابن جني في الخصائص فقال : حدثنا بعض أصحابنا يرفعه :  
 ان أبا عمرو بن العلاء قال ما زدت في شعر العرب الا بيتاً واحداً ، يعني ما يروى  
 للأعشى من قوله : « وأنكرتني الخ البيت » وهذه الرواية على فرض صحتها  
 لا تدل الا على أمانة أبي عمرو الثابتة بإجماع الرواة . قال ابن جني بعد حكاية  
 ما سلف : أفلا ترى الى هذا البدر الباهر ، والبحر الزاخر كيف تخلصه من تبعات  
 هذا العلم وتخرج به حتى انه لما زاد فيه على سعته وانتشاره بيتاً واحداً وثقه الله  
 تعالى للاعتراف به

وجاءت القصة في مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي على وجه لا يصرح  
 بأنه هو الذي زاده في شعر الأعشى ، ولفظه « ومما كتب به اليّ أبو روق  
 الهمداني البصري قال اخبرني الرياشي عن ابن مناذر قال قال أبو عمرو انا قلت :  
 وانكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث الا الشيب والصلعا  
 فألحقه الناس في شعر الأعشى ، وكان سيد الناس واعلمهم بالعربية والشعر  
 ومذاهب العرب »

وقد لمس قلبك بالرية في أصل القصة أمران : ( أحدهما ) ان الاصمعي  
 يقول في الحديث عنه « وكان نقش خاتمه :

ان امرأ ديناه أكبر همه لمستمك منها بمجل غرور

وهذا البيت له ، وكان رجلاً صالحاً ولا نعرف له شعراً الا هذا البيت « (١)  
 والاصمعي من أشهر الرواة الذين اخذوا عن أبي عمرو ، فيخطر على البال ان  
 بيت « وأنكرتني الخ » لو كان أبو عمرو هو الذي زاده في بيت الأعشى  
 واعترف به لكان من شأن الاصمعي أن يطلع عليه ولا يقول : ولا نعرف له  
 شعراً غير هذا البيت

(ثانيهما) أن بعض أهل الأدب يعزو وضع البيت الى حماد ، قال ابن عبد ربه في العقد الفريد : إن حماد الراوية يقول : مامن شاعر الا قد حققت في شعره آياتا فجازت عنه الا الاعشى - أعشى بكر - فاني لم ازد في شعره قط غير بيت . قيل له : وما البيت الذي أدخلته في شعر الاعشى ؟ فقال :

فانكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث الا الشيب والصلما

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٢ « ويمتدح الاصمعي بشيء يشبه هذا »  
تواردت كلمة الرواة على ان الاصمعي كان ثقة فيما يروي صدوقا فيما يقول :  
وبلغ به الورع حيث يتعاهى أن يفسر كلمة في القرآن ، حذرا من ان يخطئ . المعنى  
ويسىء التأويل . قال ابو الطيب الآفوي في مراتب النحويين : لم ير الناس  
أحضر جوابا ولا أتقن لما يحفظ من الاصمعي ، ولأصدق لمجة منه . وقال ابن جنى  
في الخصائص : فاما اسفاف من لاعلم له ، وقول من لا مسكة به إن الاصمعي كان  
يزيد في كلام العرب فكلام غير معبوء به . وكان ابو زيد وابو عبيدة بخالفان  
الاصمعي وبنائوته كما يناوئهما ، فكاهم كن يطن على صاحبيه بأنه قليل الرواية  
ولا يذكره بالعزيز (١)

ويبعد الاصمعي من تهمة اصطناع الشعر واضافته الى الجاهليين أنه لم يكن  
معدودا في قبيل الشعراء ، قال ابن عبد ربه في العقد الفريد : وكان الخليل بن احمد  
أدري الناس بالشعر ولا يقول بيتا ، وكذلك كان الاصمعي ، وقيل للأصمعي :  
ما يمنعك من قول الشعر ؟ قال : نظري لجيده

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٢ « ويقول اللاحقي : ان سيويه سأل عن أعمال

العرب فعلاً ، فوضع له هذا البيت :

حذر أمورا لاتضير وآمن ما ليس منجيه من الاقدار .

قال سيويه في الكتاب <sup>(١)</sup> : ومما جاء على فعل قول الشاعر « حذر امورا الخ » وقد طعن بعض أهل العلم في الاستشهاد بهذا البيت فأضافه بعضهم الى اللاحقي وأضافه آخر الى ابن المقفع <sup>(٢)</sup> واختلاف هذه الرواية قد هيأ السبيل لطائفة من النحاة أن يقولوا : إن سيويه رواه عن بعض العرب وهو ثقة لا سبيل الى رد ما رواه <sup>(٣)</sup> وكان لهم فيما يتهم به اللاحقي وابن المقفع من الزندقة وجه لزد ما يدعيه على سيويه ، والكذاب اذا رأى الزندقة هام بها عبابة ولم يرض الا بمعاتقتها

\*\*\*

تحدث المؤلف عن الاعراب الذين يرحل اليهم رواة الامصار ليسألوهم عن الشعر والغريب ، وزعم أن هؤلاء الاعراب لما احسوا ازدياد حرص الامصار على هذه البضاعة انحدروا الى الامصار في العراق خاصة فنفتت بضاعتهم. ثم قال في ص ١٢٣ « فأخذ هؤلاء الاعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب »

ذكر بعض المؤلفين - كابن النديم في الفهرست - أسماء طائفة من فصحاء الاعراب الذين نزلوا من البادية الى الحضر ، ولم يرموهم بالكذب فضلا عن الاسراف فيه ، فما كان أولئك الاعراب الا كسائر الطوائف يكون فيها الالعي ، والنبي ، والثقة ، وغير الثقة ، وقد رأينا في الباحثين الذين هم أعرف باحوال هؤلاء الاعراب من المؤلف من يصف بعضهم بالثقة والعلم ، قال ابو الطيب اللغوي في الحديث عن روى عنهم ابو زيد وابو عبيدة والاصمعي « وعن جماعة من ثقات

(١) ص ٥٨ (٢) شرح ابن يبيش للمنفل (٣) شرح ابن يبيش للمنفل ص ٨٢٨



الاعراب وعلماهم مثل أبي مهدي وأبي طفيلة وأبي اليبدا، وأبي خيرة واسمه اياد ابن لقيط وأبي مالك عمرو بن كركه صاحب النوادر من بني نعيم، وأبي الدقيش الاعرابي وكان أفصح الناس، وليس الذين ذكرنا دونه، وقد أخذ الخليل عن هؤلاء واختلف اليهم<sup>(١)</sup> وقال في الحديث عن أبي عمرو الشيباني «ومن أعلمهم باللغة وأحفظهم وأكثرهم اخذا عن ثقات الاعراب أبو عمرو اسحاق بن مراد الشيباني» يقول الرواة عن طائفة: أنهم ثقات، ويقول المؤلف عنهم: أنهم مسرفون في الكذب، ومن لم يتابعه على هذه الشهادة أخرجه من حساب «هذه الطائفة القليلة من المستنيرين» !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٤ «ويحدثنا ابن سلام عن أبي عبيدة ان داود بن متم بن نويرة ورد البصرة فيما يقدم له الاعراب، فأخذ أبو عبيدة يسأله عن شعر أبيه وكفاه حاجته، فلما فرغ داود من رواية شعر أبيه وكره أن تنقطع عناية أبي عبيدة به أخذ يضع على أبيه مالم يقل، وعرف ذلك أبو عبيدة» نص ابن سلام في الطبقات حاكيا قول أبي عبيدة «فلما نفذ شعر أبيه جعل يزيد في الاشعار ويضعها لنا، واذا كلام دون كلام متم، واذا هو يحتذي على كلامه فيذكر المواضع التي ذكرها متم والوقائع التي شهدها، فلما توالى ذلك علينا علمنا انه يفتعله»

لو كنا نرضى بطريقة المؤلف اذ يذكر الواقعة ويلحق بها ألفا، ويذكر بضعة أشخاص فساق ويجعلهم مثال أمة كاملة، لسبقناه الى إيراد هذه القصة وقلنا: إن الرواة كانوا يميزون كل شعر، منحول، فان أبا عبيدة عرف الشعر الذي نحله داود بن متم أباه. ولكننا لا نرغب في هذا الضرب من الاستدلال ولا نحمل الاشياء فوق ما تطيق ولا تقول سوى أن القصة تدل على أن في الناس من يقتل

الشعر وبضيفة الى أمية، وتدل مع هذا على ان في الرواة من ينقد الشعر ويفرق بين الصحيح والمصنوع . ونذكر المؤلف بقصة أخرى تشبه قصة داود وابي عبيدة : وهي أن الأغلب العجلي كان له ولد ينحله شعراً ، قال خلف في الحديث عن الأغلب « وكان من ولده إنسان يصدق في الحديث والروايات ويكذب عليه في شعره »<sup>(١)</sup> ولو سردنا في هذا الصدد سبعين قصة ، لما دلت على شيء أكثر من ان في الشعر العربي انتحالا ، وهذا امر يستوي في العلم به صغار القراء وكبارهم



قال المؤلف في ص ١٢٤ « كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الاولى كان يدعز الى انتحال الشعر وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الأتقياء والبررة ، والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب المجون »

جاء الاسلام لينبت على ظهر هذه البسيطة رجالات يملكون الاحلام الراجحة والسيرة القيمة ، وتقامه القوم الذين ملأوا أعينهم بمشاهدة سيرة الرسول الأعظم ﷺ وأعلام نبوته ، فكانوا المثل العالي لصدق اللهجة ومضاء العزيمة وحسن النظر في السياسة ، واذا ظهر العالم الاسلامي بعد ذلك العهد في حال غير ملتئم ، قائما هو زمامه يقيم في أيد تدبره على غير بصيرة . واذا ظهرت طائفة من المسلمين في حال تنبو عنها عين الأديب أو العالم قائما هي نفوسهم لم تكن على إثارة من هداية القرآن

لم يكن المسلمون في الاستقامة والصدق كالحلقة المفرغة ، والعارفون بتاريخ صدرم الأول لا يقبلون هذا الذي يقوله المؤلف من أن كل شيء في حياة المسلمين كان يدعو الى انتحال الشعر وتلفيقه ، وأكبر جنابة على التاريخ والمنطق أن يقال : ان كل شيء في حياة الأتقياء والبررة في تلك القرون كان يدعو الى

اتحتمل الشعر وتلفيقه ، فإن مغزى هذا أنه ليس هناك أقياء ولا بررة ، ولكن التاريخ يحدثنا بأن الذين كانوا يحيون حياة الأقياء والبررة غير قليل ، ويحدثنا علم النفس بأن التقى البار لا يتأثر بشيء من تلكم الأسباب تأثراً يدعو الى اصطناع شعر واضافته الى غير قائله

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٤ « وقد قدمنا أن هذا الكذب والاتحاح في الأدب والتاريخ لم يكونا مقصورين على العرب ، وإنما هما حظ شائع في الآداب القديمة كلها »

وقع الاتحاح في الشعر العربي وقد كفانا القدما معظم شره ، واليك كلمة تذكرك بما صنعوا في نقد الرواية والرواة :

يرجع النظر في رواية الشعر الى جيتين : أولاها جهة ما يترتب عليها من اثبات لغة أو تقرير قاعدة ، ومطمح أنظار العلماء في هذا أن يتقوا بأن المروي صدر من عربي فصيح ، ولا يعنيه بعد هذا أن يكون قائل البيت امرؤ القيس أو ابن ميادة أو ما بينهما من جاهلين واسلاميين ، ولا يمس غرضهم بسوء أن يكون البيت منحولاً متى تلقوه من عربي مطبوع ، ولهذا تجدهم يستشهدون بالبيت مع اختلاف الرواة في قائله

( ثانيهما ) جهة صلة الشعر بقائله وصحة نسبته اليه

يقوم النظر في الجهة الاولى على أساس يجعل اللغة ونحوها وبيانها بمنفعة من أن ينالها كاتب بفساد أو تحريف . فإن أهل العلم يوم قاموا لتدوين اللغة وتقرير قواعدها وجدوا السنة العرب على لهجتها الأولى ولم تزل مأخوذة باللغة الفصحى فكانوا يتلقون شعرها ونثرها ممن يتكلمون بظفرهم العربية الخالصة ، سواء أنشأوا الكلام من أنفسهم أو رروا لك ما قال غيرهم

فقدار ما يعتد به في اثبات كله أو تقرير قاعدة لغوية على ان يسمعه الثقة من عربي فصيح . ومن هنا عني علماء العربية بالبحث عن -ال الرواة وفصلوا القول فيما يرجع الى الثقة بهم أو الطعن في ذمهم ، وجعلوا علماء اللغة طبقتين : طبقة من يوثق بهم ويطأن الى روايتهم كالخليل بن أحمد وأبي عمرو بن العلاء والمفضل الضبي والاصمعي وسيبويه والسكاني والنضر بن شميل وابي عمرو الشيباني وأبي سعيد البغدادي وأبي الخطاب الاخفش والفراء وأبي زيد الانصاري وأبي عبيد القاسم بن سلام وابن الاعرابي ، وطبقة لم يكونوا على استقامة ولم يثق الناس بما ينفردون بروايته كالجاحظ وأبي بكر بن دريد وأبي عمرو المعروف بعلام ثعلب ، ومنهم من يثقون بروايته ويرمونه بشئ من الغفلة في الرأي كما وصف أبو منصور الازهري في مقدمة تهذيبه محمد بن مسلم الدينوري

أما الجهة الثانية وهي صلة الشعر به ثله فقد نظر فيها المحققون من الرواة على وجه تشهد آثاره بأنه كان دقيقاً قياً ، وقد سمعتم قول ابن سلام فيما يزيد به بعض الرواة من الاشعار : « و ليس يشكل على أهل العلم زيادة ذلك ، ولا ما وضع المولدون . و انما عضل بهم أن يقول الرجل من أهل البادية من ولد الشعراء ، او الرجل ليس من ولدهم فيشكل ذلك بعض الاشكال » . ولا أحسبهم الا أنهم كانوا يصرفون في نقد هذا الذي يشكل عليهم بعض الاشكال أشد عنايتهم ، وبهذا عرفوا ما ينحله ولدمتم بن نويره وما ينحله ولد الاغاب العجلي ، وقال يحيى بن سعيد القطان : ان رواة الشعر ساعة ينشدون المصنوع ينتقدونه ويقولون هذا مصنوع <sup>(١)</sup>

ومن أثر نظرهم في هذا الوجه من النقد أنهم ينهونك للشعراء الذين حمل عليهم شعر كثير كبشر بن أبي خازم والأغلب العجلي وعبيد وعلقة؛ وينكرون القصيدة تارة ، وينكرون البيت منها أو الأيات تارة أخرى . وقد ينفون من شعر الشاعر كل ما يرويه راو بعينه ، كما أنكر صاحب الأغاني الشعر الذي يورده ابن الكلبي للعريد بن الصمة وقال : ان التوليد بين فيه <sup>(١)</sup>

وقد تختلف الروايات في نسبة الشعر الى قائله فيذهبون في ترجيح إحداها مذاهب تشهد بأنهم كانوا يعنون بهذه الجهة ، ويصرفون اليها من مجهودهم قسطاً كبيراً

وقد أشرنا فيما سلف الى أن لم في معرفة احتمال الشعر طريقتين : طريقة النقل ، كقول الجاحظ في أبيات تنسب لأمس بن حجر : أخبرني أبو اسحاق أنها لاسامة صاحب روح بن أبي همام ، وهو الذي كان ولدها ، وكما يقول ابن سلام في بيتين برويها الناس لأبي سفيان بن الخارث : وأخبرني أهل العلم من أهل المدينة أن قدامة بن عمر الجحفي قالها ونحلها أبا سفيان

ثانيتها : طريقة العلم بحال الشاعر ، كنسجه الذي يمتاز به عن عداه ، مثلما قال الأصمعي في شعر ينسب لامريء القيس : امرؤ القيس لا يقول مثل هذا ، وأحسبه للحطيئة . أو من جهة مخالفته شيء . عرف عنه في حياته ، كما أنكر الأصمعي أن يكون بيت :

فتوسع أهلها أقطا وسعنا وحسبك من غنى شيع روي  
لامريء القيس ، لانه لا يلتئم مع حال من يطلب الملك ويقول :  
ولو أنما أسعى لأذن معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال  
ولكنما أسعى لمجد مؤئل وقد يدرك المجد المؤئل أمثالي

ولا ننكر مع هذا أن يمر على الثقة القادشيء من الشعر فينتبه لانتحاله من  
 مجيء من بعده ، ومثال هذا قصيدة قيس بن الخدّادية التي رواها أبو عمرو الشيباني  
 وأوردها صاحب الأغاني في ترجمة قيس وقال : هذه القصيدة مصنوعة والشعر  
 بين التوليد. ويخفف التبعة عن أبي عمرو أنه روى القصيدة في سياق قصة صدرها  
 بقوله « وزعموا »

وصفوة المقال أن الشعر الذي يرويه أولئك الثقات النبهاء ولم يمسه أحد  
 منهم بنقد قائم قبله على أنه شعر من نسبوه إليه أن تقوم على استحاله بيّنة



## الكتاب الثالث

الشعر والشعراء

١

قصص وتاريخ

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٥ « نظن أن أنصار القديم لا يطمعون منا في أن نغير لهم حقائق الاشياء أو أن نسمي هذه الحقائق بغير أمائها ، لنبلغ رضام وتجنب سخطهم »

عرف القراء أن ما نحدث المؤلف بانكاره أو الشك فيه من أخبار أو شعر جاهلي ، قد سبقه اليه قوم آخرون ، وقرأ الادباء ما كتبه أولئك الباحثون ولم يسخطوا عليه . وإذا لم يسخطوا على الرأي عند صدقة الأولى ، أفسخون عليه حين يردده قلم المؤلف بعد أن ألفوا سماعه ! وقد قلنا فيما سلف : ان الناس لم يفضوا لما تحدث به في هذا الكتاب الا حين مديده الى مطاعن ورمى بها الى ناحية الاسلام في هيئة ينبذها أدب الاجماع جانباً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٥ « ولن نستطيع أن نسمي حقاً ما ليس بحق وتاريخاً ما ليس بتاريخ . ولن نستطيع ان نعترف بأن ما يروى من سيرة هؤلاء الشعراء الجاهلين وما يضاف اليهم من الشعر تاريخ يمكن الاطمئنان اليه أو الثقة به »  
يقع في ذهن القاريء أن في مصر طائفة تحمل الكاتب على ان يسمى ما ليس بحق حقاً ، وان يسمى ما ليس بالتاريخ تاريخاً ، وان هذه الطائفة هي

التي ترمى المؤلف عند كل بحث فتأخذه لوثة ويقبل على هذه الخيالات اقبال  
المشير بسببته ، يربها أنه لا يمثل أمرها ولا يباي نهبها . وشأن الكاتب باخلاص  
ان يجيل نظره ويطلق قلبه ، واذا انتهى به البحث الى رأي . حقه بادله وأذاعه  
بين الناس ، فاما ان يمكث في الارض وإما أن يذهب جفاء . ولو لم يكن في نية  
المؤلف الانحراف عن الأدب الى غايات مؤذية لما أنطق كتابه بمثل هذه الجمل  
التي لا تتقدم بالبحث خطوة ، ولا يكون بها عند ذوي العقول الراجحة وجيها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٥ « وانما كثرة هذه كلها قصص وأساطير لا تنفيذ  
يقينا ولا ترجيحا ، وانما تبعث في النفوس ظنوناً وأوهاماً ، وسبيل الباحث المحقق  
أن يستعرضها في عناية وأناة وبراعة من الالهواء والاعراض ، فيدرسها محللاً ناقداً  
مستقصياً في النقد والتحليل »

ليس في هذا شيء زائد على المنهج المقرر لتحقيق ما يرجع الى الرواية  
والتاريخ ، وليست المزية في تصوير المنهج وانما المزية في العمل عليه بجد  
واستقامة ، وقد رأيت المؤلف كيف يجد الخبير أو الشعر مفصلاً على قدر بعثته  
فيغمره بالتصديق من كل وجه وانت لو استعرضته بعناية وأناة لسقط من يدك  
ولم يبق فيها من أثره الا مقدار ما يبقى من الماء في يد القابض على الماء

■■■■

قال المؤلف في ص ١٢٦ « ذلك أن أخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل  
الينا من طريق تاريخية صحيحة ، وإنما وصلت الينا من هذه الطريق التي تصل  
منها القصص والاساطير : طريق الرواية والأحاديث ، طريق الفكاهة واللعب »  
يعرف القراء ما كان للعرب من العناية برواية الشعر وإنشاده ، لا يمتاز  
بذلك الرجال عن الفلمان ، ولا الطبقة المستنيرة عن طبقة العوام ، وكانوا يتنافسون



في هذا المجال ، وكادروا لا يعرفون فناً من فنون العلم سواه  
 جاء الاسلام فقلّت هذه العناية ، وضعف أمر هذا التنافس ، بمعنى أن قسماً  
 عظيماً من شأنهم العناية بالشعر والتنافس في روايته شغلوا بالجهاد أو صرفوا  
 همهم الى انتفقه في الدين ، ولكن الطبقة التي عنت بالأشعار أيام جاهليتها قد  
 بقي منها عدد وافر الى العهد الذي راجعت فيه رواية الشعر شبابها  
 ترى من هذا القبيل الشعراء الذين عاشوا حيناً في الجاهلية وحيناً في الاسلام  
 كليد ، وسويد بن أبي كاهل ، وحسان ، والنايفة ، والحطيئة ، ومتم بن  
 نويرة ، والشماخ ، ونهشل بن حرّى . واذا كنا نرى للشعراء الاسلاميين  
 والمحدثين عناية بحفظ أشعار من تقدمهم ، فلا شك أن هؤلاء المخضرمين كانوا  
 يحملون من شعر الجاهليين أوقارا يتلقاها عنهم الناس الى أوائل عهد الدولة  
 الأموية

ومن المستفيض في كتب الأدب أن الشعراء رواة يصحبونهم ويروون  
 عنهم أشعارهم ، كما كان عبيد راوية للأعشى ، وكان الحطيئة راوية زهير وآل  
 زهير . واستمرت هذه العادة في الاسلام فكان هذبة راوية الحطيئة ،  
 وجبل راوية هذبة

واذا كان الشعراء الذين يضاف اليهم هذا الشعر الجاهلي إنما يعمدون عن  
 عهد الاسلام بنحو عصر ، وكانت العناية برواية الشعر وإنشاده في القبائل  
 والخواضر بالغة متواصلة ، فليس بمستنكر أن يصح معظم هذا الشعر الذي يضيغه  
 الرواة الثقات الى الجاهليين ولا يكون من المنحول في شيء



قال المؤلف في ص ١٢٦ « القرآن وحده هو النص القديم الذي يستطيع  
 المؤرخ أن يطمئن الى صحته ويعتبره مشخفاً للعصر الذي تلي فيه »

المؤرخ الذى يؤمن بنبوة من نزل عليه القرآن لا يسهه الا أن يعتبر ما جاء فى القرآن من أنباء الامم واقصاً على نحو ما تنطق به آياته المحكمات ، والعصر الذى تلى فيه ذلك الكتاب والعصور الحالية تنف تجاه هذا الايمان على سواء .  
وقد شهدنا المؤلف كيف اشتد حرصه على أن يمس القرآن بمجدشة ، وما كان منه الا أن فلى ذيل مقالة فى الاسلام ، ووقعت يده على أذى مخلوق فى شكل يلائم ذوقه ، فانقلب يرمى به نحو قصة ابراهيم وإسماعيل ، سلام الله عليهما ، والباطل الملقوط خفية كلحم خنزير ميت ، حرام فى حرام .



ذكر المؤلف أن لكل امة تاريخاً صحيحاً وتاريخاً مستحلاً ، ثم قال فى ص ١٢٧ « ولسنا ندري لم يريد أنصار القديم أن يميزوا الامة العربية والأدب العربى من سائر الامم والآداب ؟ ومن الذى يستطيع أن يزعم أن الله قد وضع القوانين العامة لتخضع لها الانسانية كلها الا هذا الجيل الذى كان ينتسب الى عدنان وقحطان ؟ »

يزعم المؤلف أن طائفة يسميها أنصار القديم يسوءها تقسيم تاريخ الامة العربية وأدبها الى صحيح ومنحول ، والمعروف لدى القراء أن القدماء والمحدثين يجمعون على أن للامة العربية وآدابها تاريخاً صحيحاً وتاريخاً مستحلاً ، وكم أنكر المؤرخون من حوادث ، وكم من منظوم حكم عليه نقاد الأدب بالتوليد والاتحال ما كان لاستاذ فى الجامعة أن يلجج بسخف أما تلجج به أقلام لانفصل بين الحق والباطل ولا تفرق بين الحجة والشبهة ، وإنما تعرف الجديد والقديم ، جوتدعو الى الجديد وإن كان مما ناقصاً ، وتهكم بالقديم وإن كان قمرأ ساطعاً .  
ليس يبعد أن يكون المؤلف من هذه الفئة التى ترى اسم الجديد بمنزلة

البرهان على أن المسمى به حق وترى اسم القديم كافياً في الدلالة على أنه باطل،  
فإن نوبة « أنصار الجديد » و « أنصار القديم » تكاد تحضره عند كل حديث

\*\*\*

ذكر المؤلف أن للعرب خيالهم الشعري، وأن هذا الخيال أنمر هذه القصص  
والاساطير التي تروى عن العصر الجاهلي والاسلامي ثم قال في ص ١٢٧ « وقد  
رأيت في فصولنا التي سميناها « حديث الاربعاء » أنا نشك في طائفة من هذه  
القصص الغرامية التي تروى عن العذريين وغيرهم من العشاق في العصر الأموي،  
انكر جماعة من الرواة حديث قيس بن الملوح (مجنون ليلى) وقالوا :  
ان الشعر المعزى اليه كله مولد، وقال بعضهم : إنه اسم مستعار لا حقيقة له <sup>(١)</sup>  
وقال جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية <sup>(٢)</sup> « ومما وضعه العرب من  
عند انفسهم أيضاً قصص العشاق العذريين ونحوهم » وقال « وأخبار العذريين  
في اللغة أكثرها موضوع، وقد اجمع الرواة على ان أخبار مجنون ليلى موضوع،  
ويراد بها تمثيل الغفة مع الثبات على الحب، وقس على ذلك أكثر ما يروونه من هذا  
النوع » <sup>(٣)</sup>

فنظريه الشك في طائفة من هذه القصص الغرامية قد أذاعها جرجي زيدان  
من قبل، ولكن المؤان يجد في صدره حاجة مما يؤتى هؤلاء المحدثون، فيغبطهم  
حتى في نظرية شك لا يضرهم قدها ولا ينفعه ان يضيفها الناس إليه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٧ « ويجب حقاً أن نلقي عقولنا - كما يقول بعض  
زعما السياسيين - لنؤمن بأن كل ما يروى لنا عن الشعراء والكتاب والخلفاء  
والقواد والوزراء صحيح، لأنه ورد في كتاب الأغاني أو في كتاب الطبري  
أو في كتاب المبرد أو في سفر من أسفار الملاحظ »

(١) انظر الاغاني ج ٢ ص ١٦٧ (٢) ج ٢ ص ٢٩٥ (٣) ج ١ ص ٥٨

هذه الكلمة مما يلقي في كل سبيل ، وليست من النوع الذي يعزى الى زعيم  
سياسي ، ولعل المؤلف أحس بابتذالها كما أحسنا فلم يحرص على ان يقطع نسبها  
من ذلك الزعيم ويجرها اليه

يعرف الأدباء والعلماء أن في هذه الكتب طيبا وخبيثا ، ويتمنون لمطالعتها  
أن ينقدها بحكمة وأناة ، ويهتزون طرباً لباحث ماز فيها خبيثاً عن طيب ، وإذا  
وآثم المؤلف ينقلون عنها تاريخاً أو أدباً ، فما هو ذا يرجع اليها فيما يحتاج اليه من  
أدب أو تاريخ ، وإذا قال : إنهم يأخذون منها أشياء ولا يقدونها كما أنقدها .  
قلنا له : قد أخذت منها آثاراً لم تحس باصطناعها ، وأخرى لم تشعر بتحريفها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٨ « لأنصار القديم أن يرضوا لأنفسهم بهذا  
النحو من أنحاء الحياة العلمية . أما نحن فنأبى كل الإباء ان نكون أدوات حاكية  
وكتبا متحركة ، ولا نرضى الا ان تكون لنا عقول نفهم بها ونستعين بها على  
النقد والتمحيص في غير تحكم ولا طغيان »

يخرج المؤلف للتردد على مثل هذه الجمل الداخلة في استطاعة كل كاتب ،  
ليتخذ منها شاهداً على أن له عقلاً يستعين به على النقد والتمحيص ! لانتبه أن يكون  
لتلاوة هذه الجمل سرٌّ يظهر أثره في نفوس الطائفة التي يسميها مستنيرة ، وإنما  
الذي نراه لا ثناء بمن يبحث وهو على ثقة من حسن تصرفه وقوة حجته أن يترسل  
في الموضوع ويأخذ البحث بالنقد والتمحيص فلا يسع القراء الا أن يشهدوا بأن  
له عقلاً ينقد ويمحص ، ولا خير في مؤلف يدعى أنه يأبى أن يكون أداة حاكية  
أو كتاباً متحركاً ، وأنت اذا قلبت نظرك فيما يؤلف وجدته يشهد بملء صفحانه  
على أن صاحبه أداة حاكية ، وكتب ومقالات متحركة

\*\*\*

تحدث المؤلف عن يسميهم أنصار القديم وقال في ص ١٢٩ « فسا بالهم

يصطنعون ملكاتهم الناقدة بالقياس الى المعاصرين ولا يصطنعونها بالقياس الى  
القدماء. »

لا يزال الذين أوتوا رسوخاً في العلم يفحصون كل رواية أو رأى تقع عليه  
أنظارهم ، وهذا شأنهم في كل عصر ، ولكن الرسوخ في العلم يدور على ما يتبعها  
لطلاب العلم من حسن نظام التعليم ومن الظروف المساعدة لهم على أن تكون  
همهم كبيرة وجدتهم متواصلًا

ننظر الى ماضي الشرق فنرى العصور والبيئات التي يجري فيها التعليم على  
طريقة التحقيق كانت تذب رجالات مجتهدين في كل علم تناله أيديهم ، وعلوم الشريعة  
والاجتماع واللغة والفلسفة في هذا الاجتهاد سواء ، فالمائة الثامنة - مثلاً - أخرجت  
كثيراً ممن اصطنعوا ملكاتهم الناقدة بالقياس الى القدماء . ثم بليت الحالة العلمية  
بمخول ولم تجد أيدياً قوية تنهض بها الى ان يتنافس في مثلها المتنافسون ، فلا  
عجب اذا لم يقص علينا التاريخ بعد ذلك القرن أسماء رجال كثير يصطنعون  
ملكاتهم الناقدة في صورة بارزة

فاصطناع الملكات الناقدة يتبع غزارة العلم وانتظام أسلوب التعليم ، فكل  
من غاص في علم ومشي في مباحثة على نظام فلا بد من أن يصطنع ملكته الناقدة  
بالقياس الى القدماء ، وربما خرج من ناحية التعليم غير المتظم رجال يتصرف في  
معلوماتهم الذكاء الفطري فينظمها ثم ينهض بهم الى أن يضعوا كل رأي أو رواية  
تحت النظر ولا يقبلوها الا ما ثبت على النقد والتحجيص

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣٠ « وزعموا أن الرجل من الاجيال القديمة كان من  
الطول والضحامة والقوة بحيث كان يغمس يده في البحر فيأخذ منه سمكاً ثم يرفع  
يده في الجو فيشويه في جذوة الشمس ثم يهبط يده الى فيه فيزرد شواءه اذرداداً »

يتواضع المؤلف انى تقد خرافات لم يبق لها أثر الا في أفواه العجائز حين يؤانسون الأطفال ، مرت علينا سنون وقصة عوج بن عنق أو «عوق» غائبة عنا لاندها الا في بعض كتب قديمة تسوقها في معرض الانكار ، ولم يكن يحظر على بالنأ أنها مستحى بعد أن أقبرت وأصبحت عظاما منحرة ، ثم تتجول في نوادي الأدب الى أن تشهد محاضرات أستاذ آداب اللغة العربية في الجامعة

كتب القدماء في انكار هذه الاسطورة وأمثالها وحلوا هذا من أساطير القصص الذين يقولون مالا يعلمون ، قال الفيلسوف ابن خلدون في مقدمة (١) تاريخه « وربما يتوهم كثير من الناس اذا نظروا الى آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة مثل ايوان كسرى واهرام مصر وحنايا المعلقة (٢) وشرشال بالمغرب انها كانت بقدرهم متفرقين او مجتمعين فيتخيل اجساما تناسب ذلك أعظم من هذه بكثير في طولها وقدرها لتناسب بينها وبين القدر التي صدرت تلك المباني عنها . . . وانما هذا رأى اولع به القصص عن قوم عاد وحمود والعمالقة » وساق قصة عوج التي تحدث بها المؤلف ، وأنحى عليها بالانكار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣٠ « فهل تظن أن الذين يتقون بخلف وحماد والاصمعي وأبي عمرو بن العلاء يتقون بهم لشيء غير ما قدمت لك ؟ كلا ! كان هؤلاء الناس أحسن من المعاصرين أخلاقاً وأقل منهم ميلا الى الكذب ، كانوا أذكى منهم أفئدة ، كانوا أقوى منهم حافظة ، كانوا أقرب منهم بصائر ، لماذا ؟ لانهم قدماء ، لأنهم كانوا يعيشون في هذا العصر الذهبي ! ليس العصر العباسي عصرأ ذهبياً بالقياس الى هذا العصر الذي نعيش فيه »

لم يكن رأي أهل العلم في هؤلاء الرواة الا على نحو مايسعه تاريخ حياتهم

فيجيزون على خلف ان يكون صنع أشعاراً ونحلها طائفة من الشعراء ، ثم أناب  
ويّتن ما نحل من الشعر ، ويرون أن حماداً لم يكن صادقاً في كل ما يرويه ، وأن  
أبا عمرو بن العلاء والأصمعي كانا على صدق فيما يرويان ، وأن صدقهما لا ينم عن  
أن يطعن باحث ذو آناة على أن شعراً منحولاً دخل فيما رواه

ولم يغيب عن الناس حال تلك المبالغات التي تدخل في تقدير محفوظات  
القدماء ، وإذا كان ما يحفظه أولئك الرواة من الشعر أكثر مما يحفظ أدباء  
هذا العصر وعلماءه فلا أنهم كانوا يتفقون مجهودهم في هذا السبيل ، ولو أن  
قوي الحافظة في عصرنا يعرف شببته في حفظ اللغة والشعر كما يصرفون ،  
ويعرف أن لعمله قيمة كما عرفوا ، لكان نصيبه منها لا يقل عن نصيب  
حماد أو أبي عمرو أو خاف أو الأصمعي

ولا ندري من هذا الذي يعتقد أن خلفاً أو حماداً أو أبا عمرو أو الأصمعي  
أذكى من المعاصرين أفئدة ! ولم يبق من الناس سوى أنهم يرجعون اليهم وإلى  
أمثالهم في أمر كانوا يقومون عليه ، ولا طمع في الوصول اليهم غير طريقهم ، وهو  
هذا الشعر العربي

والناس يعرفون تاريخ العصر العباسي وما كان فيه من جد وهزل ، وتقوى  
وفجور ، وإذا سموه ذهبياً بالقياس إلى هذا العصر فلا أن الأمة كانت ذات عز  
وسلطان ، تعزم فتقدم ، وتقول فتفعل ، وكيفما كان حالها فإن أعداءها يهابون  
سلطانها ، وحرام عليهم أن يظاؤوا موطنها يغيظها ، وأدنى شيء يجعله ذهبياً هو أن  
فاقد الفضيحة كبعض رجال « حديث الاربعاء » لم يجدوا طريقاً إلى أن يتصلوا  
بالعدو ليتخذ من أفلامهم سلاحاً يحارب به هذا الاسلام الذي يأبى لاهله إلا  
أن يعيشوا أحراراً أو يموتوا شهداء

قال المؤلف في ص ١٣١ «كن القدماء يكذبون كما يكذب المحدثون ، وكان حظ القدماء من الخطأ أعظم من حظ المحدثين ، لان العقل لم يبلغ من الرقي في تلك العصور ما بلغ في هذا العصر ، ولم يستكشف من مناهج البحث والتدقيق ما استكشف في هذا العصر »

يعلم الناس من هذه النظم المادية والفنون الحيوية أن المحدثين أوسعوا دائرة هذه العلوم وحققوا أشياء كانت غامضة واستكشفوا أموراً كانت مجهولة ، وهذا لا يدل على أن العقول التي وضعها الله في أدمغة المحدثين أكبر من عقول القدماء وإنما هي سنة ترقى العلوم والفنون ، وأن يبني المتأخر على الأساس أو الحجر الذي يضعه المتقدم ، ولو اخذنا نبغاء هؤلاء المحدثين وحشرناهم في بعض العصور المتقدمة لم يأتوا بأحسن مما أتى به نبغاء ذلك العصر ، ولم يكن نصيبهم من المؤلف إلا أن يجعل حظهم من الخطأ أكثر من حظه ، ويقول عنهم : إن مناهجهم في التدقيق أضعف من مناهجنا .

لا ينازع أحد في أن المحدثين قطعوا في هذه العلوم شوطاً واسعاً وأظهروا لها آراءً أكثر مما أظهر القدماء ، والذي نقف في بحته ولا نمضي عليه في حين غفلة هو أن المباحث والآراء التي لا تقوم على وسائل مادية محدودة ، كأدب الاجتماع ، وعلم ما وراء الطبيعة ونقد أدب اللسان ، لم يبلغ المؤلف وأمثاله من المحدثين أن يكونوا أبصر بها وأصوب نظراً من أولئك القدماء



## امرؤ القيس - عبيد - علقمة

ابتدأ المؤلف هذا الفصل بالحديث عن امرئ القيس وقال في ص ١٣٢ « من امرؤ القيس ؟ اما الرواة فلا يختلفون في أنه رجل من كندة . ولكن من كندة ؟ لا يختلف الرواة في أنها قبيلة من قحطان ، وهم يختلفون بعض الاختلاف في نسبها وفي تفسير اسمها وفي أخبار ساداتها . ولكنهم على كل حال يتفقون على أنها قبيلة يمانية »

يزعم المؤلف أنه سيفر تاريخ العرب ، والتغير فنون ، ومن فئونه هذا الذي يقوله هنا من أن الرواة اتفقوا على أن كندة قبيلة يمانية ، يحكي هذا الاتفاق في حال أن كتباً كثيرة تنطق بأن طائفة كانت تذهب الى أن كندة قبيلة عدنانية فهذا ابن الكلبي يقول في كتاب الافتراق « وكان لجنادة بن معد الغمر : غمر ذي كندة وما صافها وبها كانت كندة دهرها الاول ، ومن هنالك احتج القائلون في كندة ما قالوا ، لئلازهم في غمر ذي كندة ، يعني من نسبهم في عدنان <sup>(١)</sup> » وهذا البكري يقول في معجم ما استعجم « وكندة بن ثور من جنادة ، ومن نسب كندة في معد يقول : ثور بن عفر بن جنادة بن معد ، قال عمر بن أبي ربيعة :

إذا سلكت غمر ذي كندة مع الركب قصداً لما الفرقد »



أخذ المؤلف يذكر اختلاف الرواة في اسم امرئ القيس واسم أبيه واسم امه ، واختلافهم في أن له ولداً أو كان عقيماً . ثم قال في ص ١٣٣ « وأي شيء »

(١) معجم ياقوت في اسم « الغمر »

أيسر من أن نأخذ ما اتفقت عليه كثرة الرواة على أنه حق لاشك ؟ وكثرة الرواة قد اتفقت على أن اسمه حنـدج بن حجر ولقبه امرؤ القيس ، وكنيته أبو وهب ، و أمه فاطمة بنت ربيعة ، على هذا اتفقت كثرة الرواة . وإذا اتفقت الكثرة على شيء فيجب أن يكون صحيحاً أو على أقل تقدير يجب أن يكون راجحاً

أما أنا فقد أطمئن الى آراء الكثرة ، أو قد أراني مكرها على الالمئتان لآراء الكثرة في المجالس النيابية وما يشبهها . ولكن الكثرة في العلم لا تغني شيئاً فقد كانت كثرة العلماء تنكر كروية الأرض وحركتها ، وظهر أن الكثرة كانت مخطئة . وكانت كثرة العلماء ترى كل ما أثبت العلم الحديث أنه غير صحيح . فالكثرة في العلم لا تغني شيئاً »

لاندري في أي بحث أو في أي فن يحسن المؤلف أن ينطق فيقول صواباً ، يريد أن يخيل الى الطائفة التي يسميها مستتيرة أن أهل العلم في الشرق يرجعون الى الترجيح بالكثرة عند اختلاف الآراء أو تعدد الروايات ، وهذا التخيل غير مطابق للحقيقة ، وهم أهل العلم أكبر من أن تنحط الى هذه الخطة المبذلة المعلوم إما معقول كحدوث العالم ، أو مشاهد كالألوان والاصوات . أما المعقول وهو ما يكتسب بالأدلة النظرية فلا يرجح فيه رأي الأكترية على الاقلية عند عالم تحرير ، وكثيراً ما تكون الأقلية في هذا القسم على حق وتكون الاكثية على باطل

وأما المشاهد وهو ما يدرك بنحو السمع والبصر فقد يجددك عنه جمع كثير استوفى شرط التواتر ، فيكون العلم الحاصل من هذا الحديث يقينياً ، ويسقط بمجانبه خبر الاقلية بلا مربة ولا نزاع . فان لم يستوف كل من الجمعين شرط التواتر ترجح خبر أوفرهما صدقاً ونباهة وان كان أقلهما عدداً ، فان تساوا في الصدق

والنباهة الكافية في ضبط حال الخبر عنه وكان أحد الجانبين أكثر من الآخر عددا فهذا ما يمكن أن يكون موضع نظر أو خلاف ، ومن فروع هذا اختلاف الفقهاء في ترجيح بيئة على أخرى بأكثرية شهودها ، وكذلك اختلف الاصوليون في ترجيح الاخذ بحديث على الاخذ بحديث آخر ، لأكثرية رواته ومن يذهب الى أن للكثرة أثرًا في الترجيح يعتمد على أن ظن موافقة الكثرة للحقيقة يكون أقوى ، واحتمال وقوع الغلط أو الكذب على العدد الكثير أبعد من احتمال وقوعه في العدد القليل . ولا ننسى أن المسألة مفروضة فيما لا يمكن الوصول اليه إلا من طريق الرواية ولا يجد الناظر لتقديم أحد الخبرين على الآخر وجهًا غير هذه الكثرة

وإذا رجعنا الى علماء العربية وجدناهم ينظرون في الترجيح الى ثمة الراوي ، فإن لم يجدوا لها ولاغيرها من المارجحات سببلا عادوا الى الترجيح بكثرة الرواة كما يفعل جمهور الأصوليين

وبخلاصة هذا أن الأقوال إما أن تكون من قبيل الرأي ، والترجيح فيها إنما يرجع فيه الى الأدلة النظرية ، وإما أن تكون من قبيل الرواية ، وهذا هو الذي يمكن أن يرجح فيه جانب الكثرة على جانب القلة

وقد رأيت المؤلف كيف خاط في حديثه بين الرواية والرأي وحشر كثرة الآراء في المجالس النيابية ونظرية كروية الارض في موضع الكلام عن الترجيح بالكثرة فيما لا يمكن الوصول اليه الا من طريق الرواية

\*\*\*

أراد المؤلف أن يضع قصة امريء القيس في معمل فلسفته الممتازة ، فحام على تاريخ كندة في الاسلام ، ووقع على أسرة الاشعث بن قيس وأخذ يقتص كيف وفد من كندة وفد على النبي ﷺ وعلى رأسه الاشعث ، وكيف ارتدت كندة ، وكيف تاب الاشعث واشترك في فتح الشام وفتح الفرس ، وتولى عملا

لعثمان وظاهر علياً على معاوية ، ثم انتقل الى الحديث عن ابنه محمد بن الأشعث وذكر اعتماد زياد عليه في أخذ حجر بن عدي الكندي ، وعرج على قتل معاوية لحجر بن عدي هذا في نفر من أصحابه ، وانتقل الى سيرة عبد الرحمن بن الأشعث وثورته بالحجاج وخلعه لعبد الملك ، ووقوعه في يد عامل الحجاج وانتهاء واقعه بقتل نفسه

عقد المؤلف مشابهة بين امريء القيس وعبد الرحمن بن الأشعث وزعم أن عبد الرحمن ثار منتقماً لحجر بن عدي كما أن امرأء القيس قام مطالباً بشار أبيه وذكر في وجه الشبه أن كلا منهما طامع في الملك منتقل في البلاد مستعين بملك : امرؤ القيس بقتصر وعبد الرحمن بملك الترك ، وأن كلا منهما غدر به الملك الذي التجأ اليه ويتشابهان في أن كلا منهما مات في طريقه عائداً من بلاد الملك الذي التجأ اليه ، ثم قال في ص ١٣٧ « أليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح أن حياة امريء القيس كما يتحدث بها الرواة ليست الا لوناً من التمثيل لحياة عبد الرحمن استحدثه القصاص ارضاء لهوى الشعوب الألمانية في العراق واستعاروا له اسم الملك الضليل اتقاء لعمال بني أمية من ناحية ، واستغلالاً لطائفة بسيرة من الاخبار كانت تعرف عن هذا الملك الضليل من ناحية أخرى »

ونحن نلقي عليك واقعة عبد الرحمن بن الأشعث في تلخيص وإيجاز انعلم أن بينها وبين قصة امريء القيس من الفرق ما لا يجتمعان به الا في مخيلة تراكب فيها صور الاشياء على غير نظام

يذكرون أن الحجاج كان يفيض عبد الرحمن بن الأشعث ويقول : ما رأيتك قط الا أردت قتله ، وكان عبد الرحمن يعرف هذه السريرة من الحجاج ويقول : أنا أزيه عن سلطانه

كان الحجاج والياً على العراق وخراسان وسجستان ، فجهز جيشاً افتتح بلاد

وتبيل ملك الترك وبهته تحت راية عبد الرحمن

سار عبد الرحمن بالجيش حتى دخل في طرف من بلاد رتييل ، ثم عقد الرأي مع الجيش على أن يرجئوا التوغل في البلاد الى العام المقبل ، وبلغ الحجاج ما عزم عليه عبد الرحمن من هذه الهدنة ، فأمره بالمضي في سبيل الفتح وهدده بالعزل اذا هو لم يفعل ، فاثمر عبد الرحمن والجيش الذي تحت قيادته بمخلع الحجاج ثم نادوا بمخلع عبد الملك وبايعوا عبد الرحمن وأقبلوا الى العراق

دارت حروب بين عبد الرحمن والحجاج كانت عاقبتها أن اقلب عبد الرحمن منهزمًا الى سجستان . لحق بكرمان فلقى من عامله بها نزلاً مهيناً ، ثم رحل الى زونج<sup>(١)</sup> فتكر له عامله هناك وأغلق باب المدينة دونه ، فانصرف الى بست وكان عامله عليها عياض بن هيمان فاستقبله ثم أوثقه في غفلة من قومه لينال به عند الحجاج قرباً وسلاماً ، وكان رتييل قد ركب لاستقبال عبد الرحمن فنزل على بست وهدد عياضاً فاطلق سبيله وحمله الى بلاده وأزله في جواره

تتابعت كتب الحجاج الى رتييل في أن يبعث اليه عبد الرحمن ، وكان من أثر هذه الكتب وما تحمله من ترغيب وترهيب أن بعث رتييل بعبد الرحمن مقيداً الى عمارة بن تميم ليضمه في يد الحجاج فرمى عبد الرحمن بنفسه من سطح قصر فذلك وأرسل عمارة برأسه الى الحجاج

نرى عرض هذه القصة على وجهها التاريخي كافياً لنقض ما يزعمه المؤلف من المشابهة بينها وبين قصة امرئ القيس ومن أن قصة امرئ القيس موضوعة .  
ومرآ لها .

وأول ما يخطر لك ان عبد الرحمن بن الاشعث لم يقم للاخذ بثار حجر بن عدي ، وتستبعد هذا الذي يدعيه المؤلف من جهة ان القرابة بين عبد الرحمن

وحجر لم تكن من الشدة بحيث تحمل على الخوض في محاربة دولة ذات شوكة انتقاماً لها ، فان عبدالرحمن اتسماً يلتقي بحجر في الاب الخامس وهو معاوية بن جيلة ، ويضاف الى هذا أن القاتل لحجر معاوية بن ابى سفيان وصاحب الدولة يوم ثورة عبد الرحمن عبد الملك بن مروان ، وبزاد على هذا أن قتل معاوية لحجر كان في سنة ٥١ ، وثورة عبد الرحمن على عبد الملك كانت في سنة ٨١ وثلاثون سنة تمر على الواقعة شأنها أن تخفف من تعيظ النفس لها الى حد الايبق فيها من أثر الغيظ مايدفع الى اقتحام الاهوال والخطار بالحياة في فتنة عياء ويدو لك بعد هذا أن ابن الاشعث انما طلب الملك بالجيش الذي كان تحت قيادته ولم يستعن عليه بملك كما يزعم المؤلف ، والذي وقع من رتبيل أنه استقبله بعد عودته في هزيمة ويأس من الملك الذي طمع فيه ، ولم يرج منه ابن الاشعث أكثر من ان يحميه ويؤامنه من سطوة الحجاج

\*\*\*

تحدث المؤلف بأن شعر امرئ القيس ينقسم الى قسمين : احدهما يتصل بهذه القصة فشأنه شأنها في الانتحال وانه شعر اسلامي لاجاهلي ، ثانيهما لا يتصل بهذه القصة وانما يتناول فنونا من القول مستقلة من الأهواء السياسية والحزبية ، ثم قال في ص ١٣٨ « فامرؤ القيس هو الملك الضليل حقاً نريدانه الملك الذي لا يعرف عنه شيء . يمكن الاطمئنان اليه . هو ضل بن قل كما يقول أصحاب المعاجم اللغوية » وبعد أن عقد مشابة بينه وبين هوميروس الشاعر اليوناني قال في ص ١٣٩ « ونحن نذهب هذا المذهب نفسه في تفسير هذه الأخبار والأشعار التي تمس تنقل امرئ القيس في قبائل العرب . فهي محدثة انتحلت حين تنافست القبائل العربية في الاسلام ، وحين أرادت كل قبيلة وكل حي أن تزعم لنفسها من الشرف والفضل أعظم حظ ممكن »

لعلك عرفت أن ما يزعم المؤلف من أن قصة امرئ القيس رمز الى واقعة-

ابن الأشت قول مرغوب عنه وهو الى المزمح أقرب منه الى الجذ ، وما لنا الا أن ننظر في تحقق شخصية امريء القيس ، ثم ننظر في مبلغ الثقة بأن هذا الشعر صادر عنه

يبحث الباحث في كتب الأدب والتاريخ روايات متفرقة وأثراً مختلفة تدل على أن شاعراً من كندة يقال له امرؤ القيس . وربما يكون كل رواية أو أثر بانفراده محتملاً لأن يرتاب فيه ، ولكن مجموعة هذه الروايات والآثار تلقي في نفسك الثقة بأن امرأ القيس كان شاعراً جاهلياً ، وأن له شعراً يدور بين الناس

أما هذا الشعر المضاف اليه فقد تقدم علماء الأدب ونفوا عنه قسماً ذكروا أنه محمول عليه ، نفوا عنه أبياتاً من قصائد وقد ضربنا فيما سلف ومنضرب لهذا الصنيع مثلاً ، وارتابوا في قصائد بجملة ما فتجدهم يوردون القصيدة ويقولون لك : ويقال هي لبشر بن أبي خازم ، أو لسامة البجلي ، أو لعبد الله بن عبد الرحمن السلامي ، أو لأبي دواد الأيادي ، أو لرجل من كندة أو لرجل من بني النمر يقال له ربعة بن جشم أو لعمرى المرادي

تقدوا شعر امريء القيس جهد استطاعتهم فنفوا ما قام الدليل من رواية أو نظر على أنه منحول ، وكفوا عن البقية لأنها جاءت على طريق الثقات ولم يجدوا لقطع صلتها عنه وإلحاقها بالمصطنع من سبيل

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣٩ « وقد أحسن القدماء بعض هذا ، فصاحب الأغاني يحدثنا أن القصيدة القافية التي تضاف الى امريء القيس على أنه قالها يمدح السموأل حين لجأ اليه منحولة نحلها دارم بن عقال وهو من ولد السموأل . وأكبر ظننا ان دارم بن عقال لم ينحل القصيدة وحدها وإنما نحل القصيدة كلها

وانتحل ما يتصل بها أيضاً : نحل قصة ابن السمؤال الذي قتل بمنظر من أبيه حين أبي تسليم أمـلحة امريـ القيس »

يصف القدماء الشعر بالانتحال مستندين الى نقل موثوق به أو نظر يصحبه ذوق سليم ، وحكمهم على قصيدة أو قصائد من شعر امريـ القيس لا يجعلونه وسيلة الى انكار كل ما يضاف اليه ، أو يذهبون به الى أن هذا الشعر الذي يعزى الى الجاهلين ليس من الجاهلين في شيء .

أعاد المؤلف الحديث عن قصيدة امريـ القيس في السمؤال ، وتنبه صاحب الاغانى على انتحالها وقال : ان دارما نحل القصة وما يتصل بها جميعا ، وقد مشى في هذا وراء جرجي زيدان والفارق بينهما أن المؤلف حسبك من الطائفة التي يسميها مستنيرة فلم يزد على أن جعل هذا الزعم أكبر ظنه ، أما جرجي زيدان فقد حدثك في هيئة الباحث في العلم حيث قال في آداب اللغة العربية (١) يصف السمؤال « وحديثه مع امريـ القيس الشاعر والأدع أشهر من أن يذكر حتى يتبادر الى الذهن أن العرب وضعوا ذلك الحديث أو بالقوا فيه على سبيل التمثيل ترغيبا في الوفاء ، فان الطبيعة تأبى على الرجل أن يضحي ابنه في سبيل الوفاء ، ولا يقول : ان ذلك مستحيل ، لكنه بعيد الحدوث »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣٩ : نحل قصة الأعشى الذي استجار بشرح بن السمؤال وقال فيه هذا الشعر المشهور :

شرح لا تركنى بعد ما علفت حبالك اليوم بعد الغد اظفارى  
ثم سرد القصيدة في ثلاثة عشر بيتاً

المعروف في طريق نقد الشعر أن يستند الناقد الى رواية أو تاريخ ينفيه عن



نسب اليه ، او يستين بالنظر الصحيح أن هذا الشعر لا يلثم من حيث معانيه أو صناعته بحال الشاعر أو العصر الذي انشد فيه . بين يدي المؤلف قصيدة وشاعر وممدوح ، فقال ان هذه القصيدة منحولة ، ولم يأتنا برواية تنسبها الى غير الأعشى أو بتاريخ يدل على أن الأعشى وشرحا لم يلتقيا في عصره ، أو يذكر وجهها يعرف به قراء كتابه كيف لا يصح أن تكون هذه القصيدة من نظم الأعشى ، وقصارى ما فعل بهذه القصيدة أن قاسها على قصيدة امرئ القيس التي تقدمها صاحب الاغانى وساق الوجوه التي جعلته يرتاب في نسبتها الى امرئ القيس يذهب المؤلف في قد الشعر هذا المذهب الذي تروونه بأعينكم ، ثم يقول في غير أناة : إن مناهج القدماء في نقد تاريخ الادب أضعف من مناهجنا !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤٠ « ثم كانت هذه القصة سببا في انتحال قصة اخرى . هي قصة ذهاب امرئ القيس الى القسطنطينية وما يتصل بهان الاشعار » من الجائز أن يكون في الاخبار المتصلة بقصة ذهاب امرئ القيس الى القسطنطينية ما ليس بثابت ولا سيما ما يحكيه الرواة أنفسهم بنحو قولهم « ويقال » أو « زعموا » أو « وذكروا » أما أصل القصة فقد تواردت عليه الروايات ، وما تتوارد عليه الروايات لا ينساب الى الحكم عليه بالانتحال وهو أعزل من اليقظة إلا من يخف على لسانه أن يقول ما لا يملكه عليه العقل

وليست الروايات العربية وحدها تذهب الى أن امرأ القيس رحل الى القسطنطينية مستجداً بملك الروم على بني أسد ، فانك تجد في كتاب شعراء النعمانية <sup>(١)</sup> معزوا الى تاريخ الروم . واليك ما في الكتاب « وقد جاء ذكر امرئ القيس في تاريخ الروم مثل « نونوز » و « بركوب » وغيرها ، وهم

يسمونه قيساً ، وقد ذكروا أنه قبل وروده على قيصر (يوسطينيانس) أرسل اليه وفداً يطلب منه النجدة على بنى أسد وعلى المنذر ملك العراق . . . ثم أخبر المؤرخون الموما اليهم أن امرأ القيس لم يلبث أن سار بنفسه الى قسطنطينية ... قد ذكر (نوز المؤرخ) أن (يوسطينيانس) قلده امرأة فلسطين الا أنه لم يسم في اصلاح أمره واعادة ملكه فضجر امرؤ القيس وعاد الى بلده وكانت وفاته نحو سنة ٥٦٥ م ، أصابه مرض كالجدري في طريقه كان سبب موته »

\*\*\*

ذكر المؤلف ملاحظة قال في التهويل بها « لا أدري كيف يتخلص منها أنصار القديم وهي أن امرأ القيس — ان صحت أحاديث الرواة — يمي وشعره قرشي اللغة ، فكيف نظم الشاعر اليمنى شعره في لغة أهل الحجاز » ثم قل في ص ١٤٢ « يقولون نشأ امرؤ القيس في بنى أسد وكانت أمه من بنى تغلب وكان مهلهل خاله ، فليس غريباً أن يصطنع لغة عدنان ويعدل عن لغة اليمن . ولكننا نجعل هذا كله ولا نستطيع أن نثبت الا من طريق هذا الشعر الذي ينسب الي امرئ القيس ونحن بشك<sup>(١)</sup> في هذا الشعر ونصفه بأنه متحل . وإذا فتحن ندور : ثبت لغة امرئ القيس التي نشك فيها بشعر امرئ القيس الذي نشك فيه »

لسنا في حاجة الى اعادة البحث في مقدار الفرق بين لغة اليمن ولغة نجد والحجاز قبل الاسلام بنحو عصر فإن امرأ القيس يمتنى الاصل لمجدي المولد والنشأة ، قال ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء<sup>(٢)</sup> يذكر امرأ القيس : هو « ابن حجر بن عمرو الكندي وهو من أهل نجد من الطبقة الاولى ، وهذه الديار التي وصفها في شعره كلها ديار بني أسد »

(١) كذا بالأصل ولها محرفة عن « نشك »

يقول الرواة : ان امرأ القيس يعني<sup>٢</sup> نشأ في نجد ، والمؤلف يخرج على أدب البحث فيؤمن لهم بأنه يعني ، ويتعاضى عن قبول أن يكون نشأ في نجد ، يقدم كلامهم شطرين ، فيؤمن بشرط ويكفر بشرط ، حتى يجد الوسيلة الى مجادلهم أو معالطتهم بان لغة اليمن غير لغة عدنان ، وأن هذا الشعر الذي يعزى الى امرئ القيس مصوغ في لسان عدناني مبين .

ومن البديهي أن الذي يتصدى لمجادلة من يقولون : امرؤ القيس يعني نشأ في نجد ، وليس له علم بهذا الشاعر من غير طريقهم ، إما أن يصدقهم في بمنته ونشأته في نجد ، وإما ان يكذبهم في الامرين كليهما ، فهذا الدوران الذي يشكوه المؤلف انما وقع فيه من جهة أنه قَبِلَ من الرواة ان يكون امرؤ القيس يمنياً ، وأبى لهم ان تكون نشأته في نجد !



نعرض المؤلف لما يقوله بعض الرواة من أن امرأ القيس ابن أخت مهلهل وكليب ، وذكر حرب البسوس ، ثم قال في ص ١٤٣ « فن العجيب ألا يشير امرؤ القيس بحرف واحد الى مقتل خاله كليب ولا الى بلاء خاله مهلهل ، ولا الى هذه المحن التي أصابت أخواله من بنى تغلب ، ولا الى هذه المآثر التي كانت لأخواله على بنى بكر »

لاندري من ذا يقول للمؤلف : إن مايعزى الى امرئ القيس أو الى أى شاعر عربي هو كل ماصفته قريحته من منظوم ، واذا جمع بعض الرواة منظوم أحد الشعراء قائماً بجميع المقدار الذي انتهى اليه ، فمن الجائز أن يكون امرؤ القيس قد أشار في شعر آخر الى مقتل خاله كليب وبلاء خاله مهلهل والمحن التي أصابت أخواله والمآثر التي كانت لهم ، وذهب هذا الشعر مع الرواة الذين ختلوا في حروب الردة أو التمتن أو الفتوح ، والمؤلف نفسه يحكي عن أبي عمرو

ابن العلاء انه كان يقول : ما بقى لكم من شعر الجاهلية الا أقله ولوجاءكم وافروا  
لجاهلكم علم وشعر كثير<sup>(١)</sup>

واذا فرضنا أن هذا الشعر الذى بين أيدينا هو كل ماجادت به قريحة  
امرىء القيس ، وجارينا المؤلف فى رأيه أن الشاعر لابد أن يأخذ فى شعره  
حروبا لم يشهدها ويذكر فيه مقتل خاله ان قتل وبلاءه أن أبلى ، لما ترتب على هذا  
أثر أكثر من ان تكون رواية ان امرىء القيس ابن أخت مهلهل وكليب رواية  
باطلة ، وطرح هذه الرواية التى تمجىء فى بعض كتب الادب أقرب الى المعقول  
من طرح هذا الشعر الذى يقول الزواة الثقات : إنه لامرىء القيس



قال المؤلف فى ص ١٤٤ « وهذا البحث ينتهى بنا الى ان أكثر هذا  
الشعر الذى يضاف لامرىء القيس ليس من امرىء القيس فى شيء ، وإنما هو  
محمول عليه حملا ومختلق عليه اختلاقا »

ذهب المؤلف فى بعض الصحف من كتابه<sup>(٢)</sup> الى أن هذا الشعر الذى ينسب  
الى امرىء القيس لا يمكن من الوجهة اللغوية والفنية أن يكون له . ومقتضى تمسكه  
بأن امرأ القيس يبنى مولداً ونشأة ، وان لغة قحطان نازلة من لغة عدنان منزلة  
اللغات غير العربية ، أن يكون جميع هذا الشعر الذى يضاف الى امرىء القيس  
منحولا ، فاننا لم نجد شيئا منه على غير اللغة التى ينظم فيها شعراء نجد والحجاز .  
ولكن المؤلف يقول فى هذه الصحيفة : إن البحث ينتهى به الى أن أكثر  
هذا الشعر ليس من امرىء القيس فى شيء ، ومعنى هذا أن فى الشعر المضاف الى  
امرىء القيس شعرا هو منه فى شيء ، وأظن أن المؤلف سيجد كثيرا من المشتقة

(١) كتاب فى الشعر الجاهلي ص ٦٦

(٢) ص ٩

والعناء ليحل هذه المشكاة

وأقبل المؤلف على المعلّقة وذكر انه لا يعرف قصيدة يظهر فيها التكلف أكثر مما يظهر في هذه القصيدة ، وانه لا يحفل بقصة تعليق هذه القصائد السبع أو العشر لأنها نشأت في عصر متأخر جداً ، ولا يثبتها شيء في حياة العرب وغنايتهم بالآداب . ثم قال في ص ١٤٤ « ولكننا نلاحظ ان القدماء انفسهم يشكون في بعض هذه القصيدة فهم يشكون في صحة هذين البيتين :

ترى بحر الأرازم في عرساتها      وقيمانها كأنه حب فلفل  
كانى غداة الين يوم تحملوا      لدى سمرات الحى ناقد حفظل  
وهم يشكون في هذه الايات :

وقربة أقوام جعلت عصامها      على كاهل منى ذلول مرحل  
وسرد المؤلف الثلاثة الأيات بعدها .

القدماء وأنصار القديم هم الذين انكروا رواية تعليق هذه القصائد على الكعبة ، ومنهم من لم يرض عن رواية تعليقها في الدفاتر أيضاً ، وقالوا : انما سميت معلقات لعلوقها باذهان صغارهم وكبارهم ومروسيهم ورؤسائهم وذلك لشدة عنايتهم بها ، ولعل هذا أحسن وجه في تسميتها معلقات . وانا لنجد في تاريخ الأدب آثاراً قديمة تشهد بصحتها ، ففي اختيار المنظوم والمشور <sup>(١)</sup> « روي أن معاوية أمر الرواة ان يتتبعوا قصائد يرويا ابنه فاختاروا له اثنتي عشر قصيدة ، منهم :

« قفانك من ذكرى حبيب ومنزل »

« لحولة اطلال يبرقة نهد »

« أمن أم أوفى دمتة لم تكلم »

(١) تأليف أبي الفضل احمد بن أبي طاهر المتوفى سنة ٢٨٠

« أذتقنا بيدها أسماء »  
 « عفت الديار محلها فمقامها »  
 « ألا هي بصحنك فاصبحنا »  
 « إن بدلت من أهلها وحوشا »  
 « بسطت رابعة الخيل لنا »  
 « يادارمية بالعلباء فالسند »  
 « يادار علة بالجواء تكلمي »

وبعد أن تكلم أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر عن هذه القصائد قال « ولو لا شهرة هذه القصائد وكثرتها على أفواه الرواة واسماع الناس وانها أول ما يتعلم في الكتاب لذكرناها » والمروى عن المفضل الضبي أن العرب كانوا يسمون القصائد السبع السموط ، ذكر صاحب جهرة أشعار العرب امرأ القيس وزهيرا والنابغة والأعشى وليداً وعمرو بن كلثوم وطرفة ثم روى عن المفضل الضبي أنه قال « هؤلاء أصحاب السموط فن قال : إن السبع لغيرهم فقد خالف ما أجمع عليه أهل العلم والمعرفة »

ذكر المؤلف أن القدماء يشكون في صحة بعض أبيات من معلقة امرئ القيس ، اما البيتان الاولان وهما « ترى بحر الارآم الخ » فهما من رواية أبي عبيدة ولم يروهما الاصبعي وقال : الاعراب ترويهما . ونقل عنه ابو جعفر أنها من المنحول . وفي كتاب التصحيف والتحريف للعسكري أن أبا الويثيق يضيف البيت الثاني من هذين البيتين وهو « كآني غداة الين الخ » لابن خذام وأما أبيات « وقربة أقوام الخ » فقد رواها بعض الرواة . وقال الاصبعي وأبو عبيدة ويعقوب بن السكيت وغيرهم : إنها ليست منها ، قال التبريزي : وزعموا أنها لتأبط شراً .

وتقد الرواة للقصيدة وتميز هذه الأبيات الستة بالانتحال ، يدل على أن أصلها ثابت النسبة لامريء القيس أكثر مما يدل على انتحال القصيدة بأسرها



قال المؤلف في صفحة ١٤٥ « وهم بعد هذا يختلفون اختلافاً كثيراً في رواية القصيدة : في ألفاظها وفي ترتيبها ، يضعون لفظاً مكان لفظ ويبتأ مكان بيت . وليس هذا الاختلاف مقصوداً على هذه القصيدة ، وإنما يتناول الشعر الجاهلي كله ، وهو اختلاف شنيع يكفي وحده لخلنا على الشك في قيمة هذا الشعر »  
اختلاف الرواة في ألفاظ القصيدة ناشئ ، عن أمرين : ( أحدهما ) أن الراوي قد يعتمد الى البيت نطق به الشاعر على لفظه ، فيغير منه الكلمة الى ما يوافق أذنه ، ( ثانيهما ) أن الراوي قد تسقط منه الكلمة على وجه النسيان فيجتهد لأن يضع مكانها كلمة تؤدي معناها أو تقاربها ، وما كانوا يرون في هذا من بأس ما دام الغرض الذي يرمي اليه الشاعر قائماً .

ومن المحتمل أن يكون الشاعر نفسه قد أنشد البيت على وجهين أو وجوه في أوقات مختلفة ، فقد يبدو له أن كلمة أليق من كلمة ، أو تسقط من حافظته الكلمة التي أنشأ عليها القصيدة أولاً .

وأما اختلاف الرواة في ترتيب الأبيات في بعض القصائد فلا يظهر للاستشهاد به على انتحالها وجه سائغ ، وقد ورد هذه الشبهة المستشرق تشارلس لايل في مقدمة المفضليات فقال « ان في كثير من هذه الأشعار كلمات أو أشطار أبيات منقولة عن محلها . وهذا شيء طبيعي في أشعار لم تدون قط بل كانت مروية حفظاً ينقلها المتأخر عن المتقدم ، وليس في هذا التغير معنى للتزوير ، ونجد في آخر بعض القصائد أبياتاً ( يعني أن الراوي لم يعرف محلها فوضعها في الآخر ) وهذا أيضاً لا يدل على الاختلاق بحال »

فالمؤلف يلقط الشبهة ويدع جوابها لأنه لا يولي وجهه شطر الحقيقة حينما كانت .



قال المؤلف في ص ١٤٦ « ونظن أن أنصار القديم لا يخالفون في أن هذين البيتين قلقان في القصيدة وهما :

وليل كوج البحر أرخى سدوله علياً بأنواع الموم ليتلي  
قلقت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلـكل  
قد وضع هذان البيتان للدخول على البيت الذي يليهما وهو :

ألا أيها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصبح منك بأمثل  
وهذان البيتان أشبه بتكلف المشطر والخمس منهما بأي شيء آخر ،

ليس يبعد من أنصار القديم أن يخالفوا في أن هذين البيتين قلقان ، وبروا  
أنهما بالنظم المألوف أشبه منهما بتكلف المشطر والخمس . وقد يستدلون على  
براهتهما من هذا القلق والتكلف بأنهما مرا على فصحاء العرب وتقاد الأدب ولم  
يحسوا منهما بشيء من هذا الذي يرميها به المؤلف ، وربما ساقوا من كتب  
الأدب ما يشهد بأن هذه الأبيات كانت تقع منهم موقع الإعجاب ويضربون  
لها أرجلهم طرباً

حكى المرزباني في كتاب الموشح <sup>(١)</sup> أن مسلة بن عبد الملك أنشد قول

امري، القيس :

وليل كوج البحر أرخى سدوله علياً بأنواع الموم ليتلي  
قلقت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلـكل

الى قوله في البيت الخامس لها « بأمراس كنان الى صم جندل » ففصر



الوايد برجله طرباً . وأورد الباقلائي في كتاب الاعجاز هذه الآيات الثلاثة وقال : انهم يعدونها من محاسن القصيدة ، وكان بعضهم يعارض هذا بقول النابغة :

كلني لم يا أمية ناصب      وليل أفايه بطل الكواكب  
تطاول حتى قلت ليس بمنقص      وليس الذي يتلو النجوم بأيب  
وقد جرى ذلك بين يدي بعض الخلفاء قدم آيات امرئ القيس واستحسن استعارتها . والباقلاني - على وقوفه لهذه الآيات موقف الناقد بكل ما لديه من نظر وذوق - لم يغمزها الا من جهة استعارتها فوصفها بالتكلف ، وليس التكلف في هذه الآيات سوى المبالغة في الخيال وهي لا تنفي أن يكون صاحب الشعر جاهلياً ، فان المبالغة في الخيال مثلاً واردة في الأشعار المعروضة الى الجاهليين

وليس في هذه الآيات بعد هذا سوى ما يسمونه « التضمين » وهو عدم استقلال البيت بأفادة المعنى ، وله أمثلة في الشعر الجاهلي ، ومن علماء الأدب من يفضل فيه القول ولا يعد النحو الواقع في مثل « أقول له لما تمطى » من عيوب الشعر

ولا نفني بهذا البحث أن يكف المحدثون عن نقد الشعر الذي وقع تحت أنظار القدماء من خلص العرب أو نبغ الأديب ووصل إلينا سالماً من أثر قدم فان من الجائز ألا يتناولوا البيت بالنقد حتى يلوح لهم ما فيه من مغمز خفي ، ومن الجائز أن يلوح لهم ويستبينوا به فلا باقنوه غيرهم ، ومن المحتمل أن يتحدثوا به ولا تحمله إلينا هذه الكتب الباقية مما تركوا ، وإنما أقصد أن الوجه الذي تعرض به المؤلف لهذه الآيات لا ينهض بدعوى أنها ملصقة بأصل القصيدة حتى يرجو من أنصار القديم ألا يخالفوه



ذكر المؤلف أنه فرغ من الشعر الذي لا اختلاف في أنه دخيل ، وزعم أنه يستطيع أن يرد القصيدة الى أجزائها الاولى ، وقسمها ثلاثة أقسام : ( أحدها ) وصف الله مع العذارى وما فيه من غش ، وقال فيه : هذا أشبه أن يكون من انتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهلياً . ( ثانياً ) وصف امرئ القيس لخليلته وزيارته إياها وتجشمه ما تجشم للوصول إليها وتخوفها الفضيحة حين رآته وخرجها معه وتمفيتها آثارها بذيل مرطها وما كان بينهما من لهو ، وقال : هذا أشبه بشعر عمر بن أبي ربيعة منه بشيء آخر ، وزعم أن الذي أضافه الى امرئ القيس راو متأثر بهذا الشاعر ، ( ثالثاً ) ما هو من قبيل الوصف ولا سيما وصف الفرس والصيد وقال في هذا : وأكبر الظن أن هذا الوصف فيه شيء من ربح امرئ القيس ، ولكن من ربحه ليس غير

لأحسب القراء في حاجة الى أن يسمعوا منا كلمة في مناقشة هذا الحديث . فان عوجه ملموس باليمين واليسار ، ومن شاء أن تفتح له باب النقد فإليه كلمة تريحه ما في ذلك التقسيم من خطأ مبين :

يقول المؤلف في ص ١٤٦ « ولنسرع الى القول بأن وصف الله مع العذارى وما فيه من فحش أشبه بأن يكون من انتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهلياً » ثم ذكر قصة الفرزدق حين انتهى الى غدير فيه نساء يستحممن وقص عليهن قصة امرئ القيس وأنشدن :

ألا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل

ثم قال « والذين يقرأون شعر الفرزدق ويلاحظون فحشه وغلظته وأنه قديم على هذا الفحش وعلى هذه الغلظة لا يجدون مشقة في أن يضيفوا اليه هذه الايات »

يزعم المؤلف أن هذا القسم الاول من اتحال الفرزدق، ثم لا يستند في هذا الزعم الا الى أن فيه فحشاً وغلظة يشبهان فحش الفرزدق وغلظته. وتشابه الشعرين في الفحش والغلظة يحتمل هذا الذي يقوله المؤلف من أن الشعر المعزى الى الأول نحلّه إياه الشاعر الثاني، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون الشاعر الثاني جرى على سنة اشعراء من متابعة المتأخر للمتقدم في بعض المعاني أو الاساليب، وحمل التشابه بين شعر الفرزدق وامريء القيس على هذا الوجه أقرب الى القبول، لانه الملائم للرواية، ولأن المؤلف لم يّم دليلًا تاريخيًا على أن سيرة امريء القيس تبرأ من هذا الفحش ومن هذه الغلظة، ولن يستطيع لهذا الدليل طلباً وما يجعلنا نستبعد أن ينحل الفرزدق امرأ القيس شيئاً من شعره أن الفرزدق لم يكن من قبيلة كندة، ولا أن امرأ القيس من تميم. ثم انا نجد في تاريخ الادب قصصاً تنطق بأن الفرزدق كان حريصاً حرص المؤلف على أن ينهب ما تلهه أفكار غيره من الرجال ويجره اليه روى المرباني في كتاب الموشح أن أبا عمرو بن العلاء لقى الفرزدق في المربد. فقال له يا أبا فراس أحدث شيئاً؟ فقال: خذ، وأنشده:

كم دون مية من مستعمل قذف      ومن فلاة بها تستودع العيس  
فقال له أبو عمرو: هذا للمتلس، فقال: اكتبها فليضوال الشعر أحب الي من ضوال الابل. وفي خزنة الادب للبغدادي أن الفرزدق نحل نفسه بيتين من شعر ابن ميادة<sup>(١)</sup>. وذكر صاحب الاغانى أنه اتحل أربعة أبيات من قصيدة لذي الرمة<sup>(٢)</sup> وأنشد بيتاً على أنه من شعره فقال حماد هذا الرجل من.

(١) ج ١ ص ٧٨

(٢) ج ١٦ ص ١١٦

البحر<sup>(١)</sup> . فالذي يرغب في أن يكثر بما ليس من نتائج قريحته ، شأنه الا ينحل غيره شعراً ويقتل خبره جحوداً حتى لا يجد له الرواة على شدة تحسبهم أثراً



تحدث المؤلف عن القسم الثاني من قصيدة امرئ القيس وقال في ص ١٤٧  
 « فهذا النحو من القصص الغرامي في الشعر فن عمر بن أبي ربيعة قد احتكره احتكاراً ولم ينازعه فيه أحد ، ولقد يكون غريباً حقاً أن يسبق امرؤ القيس الى هذا الفن ويتخذ فيه هذا الاسلوب ويعرف عنه هذا النحو ثم يأتي ابن أبي ربيعة فيقلده فيه ولا يشير أحد من النقاد الى أن ابن أبي ربيعة قد تأثر بامرئ القيس مع أنهم قد أشاروا الى تأثير امرئ القيس في طائفة من الشعراء في أنحاء من الوصف ، فكيف يمكن أن يكون امرؤ القيس هو منشيء هذا الفن من الغزل الذي عاش عليه ابن أبي ربيعة والذي كون شخصية ابن أبي ربيعة الشعرية ولا يعرف له ذلك ؟ »  
 يقع تشابه بين شعرين فيدعي المؤلف أن الشعر المعزوالى المتقدم منحول : تحله بعض من تأثر بالشاعر المتأخر . واذا قلت : لماذا لا يكون الشاعر المتأخر اقتدى في ذلك الاسلوب أو الفن بالشاعر المتقدم ؟ قال لك : لو كان السابق الى هذا الفن امرؤ القيس لأشار أحد النقاد الى أن ابن أبي ربيعة تأثر بامرئ القيس وحيث لم يبلغه أن ناقداً أشار الى هذا التأثير كان القسم الثاني من « قفانك » منحولاً : تحله بعض المتأثرين بشعر عمر بن أبي ربيعة

الرواة يلقون هذا القسم من القصيدة على انه شعر امرئ القيس ، فاذا كان بينه وبين شعر عمر بن أبي ربيعة تشابه واضح فن مقتضيات هذا أن يعتقدوا أن امرأ القيس سابق الى هذا الفن ، واذا أدركوا أن امرأ القيس سابق الى هذا الفن فقدم إشارتهم الى تأثيره في عمر بن أبي ربيعة انما يكون لتفهول ونحوه ولا

يدل على انه اتحل في عهد ابن أبي ربيعة أو من بعده

\*\*\*

تحدث المؤلف عن القسم الثالث من « قنابك » وزعم أن اللغة تضطره الى أن يقف فيه موقف التردد وقال في ص ١٤٨ « فالظاهر ان امرأ القيس كان قد نبغ في وصف الخيل والصيد والليل والمطر . والظاهر انه قد استحدث في ذلك أشياء كثيرة لم تكن مألوقة من قبل . ولكن أقال هذه الأشياء في هذا الشعر الذي بين أيدينا ؟ أم قالها في شعر آخر ضاع وذهب به الزمان ولم يبق منه الا الذكري وإلا جمل مقتضبة أخذها الرواة فنظموها في شعر محدث نسقوه ولققوه وأضافوه الى شاعرنا القديم ؟ هذا مذهبنا الذي نرجحه » ثم قال « واكبر الظن ان هذا الوصف الذي نجمده في المعلقة وفي اللامية الأخرى فيه شيء من ربح امريء القيس ، ولكن من ربحه ليس غير »

امرؤ القيس كان شاعراً مجيد وصف الخيل والصيد والليل والمطر ، واستحدث في ذلك أشياء كثيرة ، ولكنه قالها في شعر ضاع وذهب به الزمان وانما بقيت منه الذكري وجمل مقتضبة نظمها الرواة في شعر محدث وأضافوها اليه !!!

قال الرواة : إن امرأ القيس يعني نشأ في نجد ، فقال المؤلف لهم : هو يعني لم ينشأ في نجد ، قالوا : امرؤ القيس أجاد في وصف الخيل ونحوها ، فقال لهم : أجاد في وصف هذه الاشياء ، ولكن في شعر غير هذا الذي تضيفونه اليه ، ولا ننري لماذا اعترف بأن امرأ القيس مجيد وصف الخيل والصيد في حال أن الرواة لا يستندون في هذا الا الى الشعر الذي قال عنه : انه منحول ! واذا انكر هذا الشعر الذي تناقله الرواة لم يكن مضطرا الى هذا الاعتراف الذي لايزيد حديثه الا خيالا والذي أوقفه موقفاً جعله يقول : إن هذا الشعر فيه شيء من ربح امريء القيس ليس غير !

\*\*\*

قرأ المؤلف - كما حكى في ص ١٣٨ - أن شاعراً يونانياً يقال له هوميروس .  
قد تنقل في البلاد وأثقل الناس تاريخه بأشياء مزورة ، فأراد أن يقيسه بشاعر  
عربي ويقول في هذا الشاعر العربي ما قاله مؤرخو الآداب اليونانية في هوميروس  
فوقع اختياره على امرئ القيس

فمؤرخو الآداب اليونانية لا يشكون الآن في أن شخصية هوميروس « قد  
وجدت حقاً ، وأثرت في الشعر القصصي حقاً وكان تأثيرها قوياً باقياً ولسكنهم  
لا يعرفون من أمرها شيئاً يمكن الاطمئنان إليه ، وإنما ينظرون الى هذه الاحاديث  
التي تروى كما ينظرون الى القصص والاساطير لا أكثر ولا أقل » (١)

والمؤلف يريد أن يحاكي كلامهم في هوميروس ، فقال : انه يرجح بل يكاد  
يقن بأن امرأ القيس قد وجد حقاً . وبقي عليه ما قالوه من أن هوميروس أثر في  
الشعر القصصي حقاً ، فأراد أن يجعل لامرئ القيس تأثيراً في فن من فنون الكلام  
حتى يكون الشاعر العربي محاذياً للشاعر اليوناني حذو النعل للنعل ، ورأى نفسه  
قد ذهب الى أن لغة امرئ القيس من هذه اللغة الأدبية بمنزلة لغة أجنبية فاكتمل  
بأن جعل لشخصية امرئ القيس تأثيراً في وصف الخيل ونحوها ، ولكن تأثيرها  
بالروح التي بقيت في جبل مقتضية أخذها الرواة فنسقوها وأضافوها إليه ! ولم  
يحدثنا المؤلف عن هذه الجبل المقتضية : هل وصلت الى الرواة في لغتها  
البينية التي يعدها المؤلف بمنزلة لغة أجنبية أم جاءتهم في هذه اللغة الأدبية التي  
يسمونها لغة قريش ؟ !

\*\*\*

عرج المؤلف على القصيدة التي يروى أن امرأ القيس قالها في مباراة بينه  
وبين علقمة ، وهي « خليلي مرآبي على أم جندب » وقال في ص ١٤٩ « نبحر  
نحن باتها متحلة اتحالا »

خاض المؤلف في انتحال هذه القصيدة كأن الرواة أجمعوا على اضافتها الى امرئ القيس ، وقد سبقه طائفة الى انكسارها ، ومن نشر رأي هذه الطائفة المرزباني في كتاب الموشح <sup>(١)</sup> حين ساق مباراة امرئ القيس وعلقمة ثم قال : « وقد روى هذا الحديث أيضاً ابن الكلبي ، ورواه أيضاً عبد الله بن المعتز وذكره فيما أنكر من شعر امرئ القيس »

وينبئك باختلاف الرواة في شأن هذه المباراة ان احمد بن عبيد يقول : كان ابن الجصاص وحاديرويان « ذهب من الهجران في كل مذهب » لامرئ القيس ، وكان المفضل يرويها لعلقمة <sup>(٢)</sup>

انتقل المؤلف الى الحديث عن علقمة فقال في ص ١٥٠ « فاما علقمة فلا يكاد الرواة يذكرون عنه شيئاً الا بماخرته لامرئ القيس ومدحه ملكاً من ملوك غسان يابئته التي مطلها :

طحا بك قلب في الحسان طروب      بعيد الشباب عصر حان مشيب

والا أنه كان يردد على قريش ويناشدها شعره ، والا أنه مات بعد ظهور الاسلام أي في عصر متأخر جداً بالقياس الى امرئ القيس الذي مهما يتأخر فقد مات قبل مولد النبي ، والذي نرى نحن أنه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس أيضاً »

يقول الرواة : ان امرأ القيس كان معاصراً لعلقمة ، وانه كان في منتصف المائة السادسة عائشاً ، والمؤلف ينكر هذه المعاصرة ويرى أنه عاش قبل القرن السادس أو قبل القرن الخامس أيضاً

(١) ص ٣٠

(٢) شرح ابن الانباري للمفضليات ص ٧٦٥

شأن الباحث المستقيم ألا ينكر ما يقوله الرواة حتى يقدم بين يدي انكاره بينة ، والمؤلف لا يرغب في أن يأتي بينة ، كأنه لا يحتفل بتاريخ هذا الادب الى حد أن ينكر ما توارده عليه الروايات ، دون أن يثير حول هذا الانكار ولو شبهة يمكنه أن يسميها مستقندا



اتقل المؤلف الى حديث عبيد بن الابرص وأخذ يذكر ما ألصق به من اساطير كاسم شيطانه وما له من أحاديث مع الجن ، وقال في ص ١٥١ « ولكن كل ما نقرأ من أخبار عبيد لا يعطينا من شخصيته شيئاً ولا يبعث الاطمئنان الا في أنفس العامة أو أشباه العامة »

لعلك لا تجد تاريخ عصر أو تاريخ رجل خالصاً من أن يدخله الاختلاق ، سالماً من أن تضاف اليه مزاعم انما تقبلها العامة أو أشباه العامة ، ولكن الذين أتوا العلم والالامية في كل عصر هم الذين يتقدون الأخبار ويميزون الخياليات مما يجري على سنة الله في الخليفة . وقد نبه العلماء على كثير من هذه المزاعم ، وما كل من يحكي خبراً بعدمطئناً اليه ، قال الجاحظ في هذا الشأن « ولم أعب الرواية وانما عبت الايمان بها والتوكيد لمعانها ، فما أكثر من يروي هذا الضرب على التعجب منه ، وعلى أن يحصل الرواية سبباً لتعرف الناس حق ذلك من باطله <sup>(١)</sup> »

ومن أخبار عبيد ما يقول صاحب الاغانى فيه « وهو خبر مصنوع يتبين التوليد فيه » ومنها ما عزاه الى شرقي بن القطامي وشرقي بن القطامي معروف بين أهل العلم والادب بأنه « كان كذاباً <sup>(٢)</sup> » وانه « كان صاحب سمر <sup>(٣)</sup> » فإيروى.

(١) كتاب الحيوان ج ١ ص ٨٦

(٢) الفهرست لابن النديم

(٣) طبقات الادباء لابن الاباري ص ٤٣



عنه إنما يطرح على بساط السمر ، ولا يأخذ الناس على أنه تاريخ صحيح . ومنه ما يرويه عن ابن الكلبي ، وابن الكلبي معدود فيمن لا يوثق بروايته <sup>(١)</sup> . وقالوا : إنما هو صاحب سمر

فاهل العلم الذين يضيفون الى نباهتهم العلم بأحوال من يروي عنهم صاحب الاغانى هم أبعد الناس عن قبول هذا الذي يتحدث به عن عبيد

\*\*\*

انصرف المؤلف للحديث عن شعر عبيد وأتى على قول ابن سلام في الطبقات إنه لم يبق من شعر عبيد وطرفة الا قصائد بقدر عشر ثم قل في ص ١٥١ : « ولكنه يتحدثنا في موضع آخر أنه لا يعرف له الا قوله :

أفقر من أهله ملحوب فالتقطيات فالتذنب

ثم يقول ابن سلام : ولا أدري ما بعد ذلك . ولكن رواة آخرين يروون هذه القصيدة كاملة »

يقول ابن سلام لا أعرف لعبيد الا قوله :

أفقر من أهله ملحوب فالتقطيات فالتذنب

ومن المحتمل أن يكون معنى كلامه أنه لا يعرف له الا هذه القصيدة وأشار اليها بذكر طالعيها ، ثم هو لا يدري ما وراءها من الشعر المعزى اليه ، ومن المستبعد أن يقول ابن سلام : ان الرواة المصححين لم يحفظوا لعبيد وطرفة الا قصائد بقدر عشر ، ثم يقول : أنه لا يعرف لعبيد الا هذا البيت الذي هو مطلع قصيدته

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٥٢ « ويكنى أن قرأ هذه القصيدة التي قدمنا مطالعها

تلتزم بأنها متحلة لا أصل لها . وحسبك أن ثبت فيها وحدانية الله وعلمه على نحو ما يثبتها القرآن فيقول :

والله ليس له شريك علام ما أخفت القلوب »

القصيدة غير منسوجة على وزن منتظم ، ولا يزيد العرب على أن يعدوه عيباً ، ويسمى بالزمل ، قال المرزباني في كتاب الموشح <sup>(١)</sup> « والرمل عند العرب كل شعر ليس بمؤلف البناء ، ولا يجدون فيه شيئاً إلا أنه عيب ، وقد ذكر الاخفش أنه مثل قوله :

أقفر من أهله ملحوب فالتقطيات فالتنوب »

وربما سموه « التخليع » قال قدامة بن جعفر في كتاب نقد الشعر <sup>(٢)</sup> « من عيوب أوزان الشعر « التخليع » وهو أن يكون قبيح الوزن قد أفرط قائله في تزجيفه » وضرب لهذا أمثلة منها قول عبيد :

والمرء ما عاش في تكذيب طول الحياة له تعذيب

وقال أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر في اختيار المنظوم والمنثور يصف هذه « القصيدة » لم يقل أحد في وزنها وعروضها ولا على مثالها إلا ذو الاصبع العدواني وما قاربها ولا دنا منها »

ولعل المؤلف لا ينكر القصيدة من ناحية اختلال وزنها ، فانه سيدهشك في الحديث عن مهمل ويعد في أسباب انكساره قصيدة « أليتنا بذي حسم » استقامة وزنها وإطراد قافيتها

وأما ليت : « علام ما أخفت القلوب »

فقد التقط مرغليوث أياً من هذا النوع وفي هذا المعنى وساقها في مقاله

المنشور في مجلة الجمعية الاسيوية الملكية مستشهداً بها على أن هذا الشعر لم يصدر  
عن العرب قبل الاسلام

وقد سبق القدماء الى نقد الشعر الجاهلي من هذا الوجه ، فاذا رأوا بيتاً فيه  
شيء من روح القرآن أو احتوى معنى يختص بالاسلام ارتأوا فيه وذهبوا به  
مذهب المنحول . أورد ابن قتيبة قصيدة لليد ذكر أنه قالها قبل الاسلام ، وفي  
آخر القصيدة :

وكل امرئ يوماً سيعلم سعيه اذا كشفت عند الإله المحاصل  
ثم قال « هذا البيت يدل على أنه قيل في الاسلام ، وهو شيء يقول الله  
تبارك وتعالى » وحُصِّل ما في الصدور « أو كان ليبد قبل اسلامه يؤمن بالبعث  
والحساب ، ولعل البيت منحول (١) » . وبيت :

هي الحُر تكتنئ بأُمّ الطللا كما الذئب يكتئ أبا جعده  
يعزى الى عبيد بن الأبرص ، وربما وجد في بعض النسخ من ديوانه ،  
وقد ذهب المعري في رسالة الغفران الى أنه منحول فقال « والذي أذهب اليه  
أن هذا البيت قيل في الاسلام بعد أن حرمت الحر »

فالقدماء يعنون بنقد الشعر الجاهلي من هذه الناحية ، وحيث جاز أن تكون  
القصيدة في أصلها ثابتة ، وأن التزوير إنما يقع في بيت منها أو أبيات يأخذون  
الى المنحول ما دخلته الزينة ويفترون ما عدها معزوا الى صاحبه حتى يطلعوا له  
على وجه من هذه الوجوه الدالة على التزوير

فبيت « والله ليس له شريك » إنما يحمل الاعتقاد بالآله وما يجب له من  
صفة العلم ، ومن سلم أن عبيد بن الأبرص لم يكن من أصحاب هذه العقيدة فأقصى  
ما يبنى على هذا المعنى أن يكون البيت منحولاً ولا يسري حكمه الى القصيدة

بأسرها ، ولعل هذا البيت لم يتفق عليه رواة القصيدة فقد رويت في جمهرة أشعار العرب لابن زيد ولم يجي هذا البيت في روايتها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٥٣ « وقد رأيت من هذه الالممة القصيرة بهؤلاء الشعراء الثلاثة ( امرئ القيس وعبيد وعلقمة ) أن الصحيح من شعرهم لا يكاد يذكر ، وإن الكثرة المطلقة من هذا الشعر مصنوعة لا تثبت شيئاً ولا تنفي شيئاً ، باقياص الى العصر الجاهلي »

لم يأت المؤلف في حديثه عن هؤلاء الشعراء الثلاثة بنتيجة زائدة على ما وصل اليه علماء الأدب من قبله ، وهو أن فيما يضاف اليهم من الشعر منحولاً كثيراً ، وسواء ألم هؤلاء الشعراء باللممة قصيرة أم ألم بهم باللممة طويلة لا ينتظر منه أن يأتي الى شعر اتفق الرواة على صحته ويلقي اليك من فكره كلاماً يتنكح بأنه منحول ، نقول هذا بعد أن رأينا - فيما سلف - لا يكتب الا وهو ينظر الى كتاب أو مقال أو ذيل ، وإذا خرج عنها قال حرفة السكيد للحقيقة أو التاريخ

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٥٣ « لا نستثنى من ذلك الا قصيدتين اثنتين لعلقمة الأولى \* طحا بك قلب للحسان طروب \* الثانية \* هل ما علمت وما استودعت مكتوم \*

فقد يمكن ان يكون لهاتين القصيدتين نصيب من الصحة مع شيء من التحفظ في بعض آيات القصيدة الثانية ولكن صحة هاتين القصيدتين لا نرى رأينا في الشعر الجاهلي ، فقد رأيت أن علقمة متأخر العصر جداً ، وأنه مات بعد ظهور الاسلام ، ورأيت أيضاً أنه كان يأتي قريشا ويعرض عليها شعره »

إذا كانت القاعدة التي يقيم عليها المؤلف رأيه في صحة نسبة الشعر الجاهلي الى تائه أن يموت الشاعر بعد ظهور الاسلام ، وان يأتي قريشاً ويعرض عليها شعره ، فالاعشى مات بعد ظهور الاسلام ، وكان يأتي كل سنة سوق عكاظ ،<sup>(١)</sup> وذلك معنى اتيانه قريشاً وعرض شعره عليها ، والشماخ مات بعد ظهور الاسلام بل اعتنق الاسلام ، وقد كان بالطبيعة ينشد قريشاً شعره ، فلماذا لم يستثن المؤلف شيئاً من شعرهما وعدّهما في صدر كتابه من لا يعتمد على شعرهم في درس الحياة الجاهلية !

يقول المؤلف : وصحة هاتين القصيدتين لانس رأينا في الشعر الجاهلي . ولعله نسي - وأمثاله لا ينسون كثيراً - ما كتبه تحت عنوان الشعر الجاهلي واللهجات حين قال « من المعقول جداً ان تكون لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغة ولهجة ومذهبها في الكلام ، وان يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة »<sup>(٢)</sup> ومن المعروف ان علقمة من بني تميم ، والقصيدتان اللتان استثناهما ورضي بقبولهما لا يخرجان عن هذه اللغة الأدبية التي يسميها لغة قريش . فقبوله لهاتين القصيدتين ينقض أساس ذلك الفصل الذي وجدناه من الحديث ما يملأ نحو عشر صفحات

(١) خزائن الادب ج ٢ ص ٢١١

(٢) في الشعر الجاهلي ص ٣٢

## عمرو بن قبيصة - مهلهل - جليلة

نحدث المؤلف في هذا الفصل عن هذين الشاعرين وهذه الشاعرة ، فابتدأ بحديث عمرو بن قبيصة وتعرض للوجه الذي يذكرونه في تسميته بالضائم ثم قال في ص ١٥٥ « قال الرواة : ان ابن قبيصة عمر طويلا وعرف امرأ القيس وقد انتهت به السن الى الهرم ، ولكن امرأ القيس أحبه واستصحبه في رحلته رغم سنه . قال ابن سلام : ان بني أقيش كانوا يدعون بعض شعر امريء القيس لعمرو بن قبيصة ، وليس هذا بشيء . وفي الحق أن هذا ليس بشيء ، فان هذا الشعر لا يمكن أن يكون لعمرو بن قبيصة كما لا يمكن أن يكون لامريء القيس فهو شعر محدث محمول »

يختلف الرواة الذين كانوا يلاقون أقواماً من كندة وأقواماً من قيس في أن هذا الشعر هل هو لكندى يقال له امرؤ القيس ، أم لقيسي يقال له عمرو بن قبيصة ، ويرجع الثقة من هؤلاء الرواة أنه لامريء القيس ، ونحن نعلم من سيرتهم في نقد الشعر أنهم لا يرجعون نسبته الى شاعر على نسبته الى آخر الا نوجوه تعتمد في الترجيح . ولكن المؤلف يقول : ان هذا الشعر لا يمكن أن يكون لعمرو بن قبيصة ، كما لا يمكن أن يكون لامريء القيس ، واذا كان تاريخ الأدب يُبرهن هذه الكلمة الساذجة فمن الجائز ان يأتي آخر ويقول : وفي الحق أن ما قاله المؤلف ليس بشيء ، فلا يلبث الادب أن يعود الى تاريخه القديم

\*\*\*

أتى المؤلف بقصة عمرو بن قبيصة وقصيدته التي يعتز بها لعمه ثم قال في ص ١٥٧ « ونظن ان النظر في هذه القصة وفي هذه القصيدة يكفي ليقنع القارىء باننا امام شيء متحمل متكلف لاحظ له من صدق »

القصة واردة في كتاب الاغاني<sup>(١)</sup> ولم يكن في سياقها ما يقتضي المبادرة الى انكارها ، كما أن طريق روايتها لا يبلغ من الشدة أن يفيد علماً أو ظناً قريباً منه ، فهي محتملة لأن تكون واقعة ، ورواها أبو عمرو الشيباني ومؤرج ، وهذا يروها عن جماعة كثيرة من قيس بن ثعلبة قبيلة عمرو بن قيس ، ولو كان السند يثبتنا وبين مؤرج متصلاً متيناً لكننا من صحة القصة على ظن قريب لأن مؤرجاً ممن يوثق بروايته ، وتلقيه لها عن جماعة من قبيلة عمرو يدل على أن القصة دائرة على ألسنتهم مستفيضة فيما بينهم

أما القصيدة فقد حكم المؤلف باتحاليها مستنداً الى أن فيها سهولة ولينا ، وإذا لم يكن يعرف من عمرو بن قيس إلا اسمه فما أدراه أنه لا ينظم في سهولة ولين ؟

\*\*\*

نعرض المؤلف الى الشعر الذي يقال إن عمرو بن قيس أنشأه لما تقدمت به السن وجاوز التسعين وقال في ص ١٥٧ « يزعم الشعبي ، أو من روى عن الشعبي أن عبد الملك بن مروان تمثل به في علته التي مات فيها » ثم ساق المؤلف الشعر في سبعة أبيات .

هذا مروي في كتاب الاغاني<sup>(٢)</sup> : أما قصة انشاء عمرو بن قيسه للآليات فرواها أبو الفرج عن ابن الكلبي ، وأما تمثل عبد الملك بن مروان بها في علته فرواه عن الهيثم<sup>(٣)</sup> بن عدي ، وما يقرؤه أهل العلم لهذين الراويين لا يلبسونه بالتاريخ الصحيح ولا يأخذ منهم مأخذ الظن الراجح ، وإذا حكوه فلائنه من أدب الشعر أو النثر

(١) ج ١٦ ص ١٦٤

(٢) ج ١٦ أخبار عمرو بن قيس

(٣) اجتماع المحدثين والأدباء على وصفه بالكذب انظر لسان الميزان لابن حجر ج ٦

ص ٢٠٩ والبيان للجاحظ ج ٢ ص ١٠

عاد المؤلف يلهج بقصة حرب البسوس ولم ينس أن ينبهك على أنه غير ساذج حتى يسلم بما يتحدث به الرواة من أمرها الطويل العريض ، ولكنه اعترف بأن خصومة عنيفة كانت بين القبيلتين ، وأن هذه الخصومة سفكت فيها الدماء وكنزت فيها القتلى ثم قال في ص ١٥٩ « على أن بعض الرواة كانوا يظهرون كثيراً من الشك فيما كانت تتحدث به بكر وتقلب من أمر هذه الحروب »

إذا كان المؤلف يعلم أن من الرواة من كان يظهر كثيراً من انشك في حديث هذه الحروب أفلا يكفكف من غلوائه حين ينسب إلى الرواة باطلاق أنهم كانوا يقبلون ما يروى من أيام العرب أو أيام الناس على أنه جد من الأمراء أولا يخفف من نزقه حين يسمي القول بأن في حرب البسوس توسيعاً، نظرية له ! حرب البسوس وردت في الجزء الرابع<sup>(١)</sup> من كتاب الاغانى وتجد في مساقها ما ينبشك بأن القوم أعرف بطرق العلم وأرفع من هذه المنزلة التى يلصقهم بها المؤلف في شيء من الازدراء : تجد في مساقها بعد أن يذكر لك اسم الراوى - كلمة « يزعم » و « يزعمون » وتجد مع هذا قدماً صريحاً وانكاراً لبعض ما تحويه القصة من أخبار . وكيفما كان مسلحكم في هذه الاخبار فانه لا يليق بالمؤلف ان يياهمى بنظرية دخول الوضع في حرب البسوس ، فقد سبقه الى هذه النظرية جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية<sup>(٢)</sup>

\*\*\*

ذكر المؤلف قول ابن سلام : ان العرب كانت ترى أن مهلهلا كان يتكرر ويدعى في شعره ، وزعم أن مهلهلا لم يتكرر أولم يدع وانما تكررت تغلب في



الاسلام وادعت، وقال في ص ١٦٠ « ولم تكف بهذا الالتحال بل زعمت أنه أول من قصد القصيد وأطال الشعر . ثم أحست ما نحس الآن أو أحس الرواة أنفسهم وهو أن في هذا الشعر اضطرابا واختلاطا فزعمت أو زعم الرواة أنه لهذا الاضطراب والاختلاط سمي مهلهلا لأنه هلهل الشعر . والمهلهلة الاضطراب . ويستشهد ابن سلام على هذا بقول النابغة :

أتاك بقول هلهل النسيج كاذب

وليس من شك في أن شعر مهلهل مضطرب فيه هلهلة واختلاط »

شاعر نشأ في عصر جاهلي ، ليس في البيئة التي عاش فيها عناية بالكتابة ، وإنما ينقل حديثه وأشعاره الناس الذين شهدوا عصره ويتلقاها من بعدهم فن بعدهم إلى عصر التدوين ، وكل أهل العلم أو أشباه أهل العلم لا يفوتهم أن أخباراً هذا شأنها لا تخلو من إضافات أو إعطائها لونا غير لونها الموافق للحقيقة ، ومن الذي لا يشعر بأنه يطمئن إلى أن قصيدة « السيف أصدق أنباء من الكتب » لأبي تمام أكثر مما يطمئن إلى أن قصيدة « خليلي لا تستعجلا أن تزودا » لعمر بن قتيبة

وهذا ما دعا القمات النبهاء من الرواة أن تقدوا تلك الأشعار من جهة نسبتها إلى قائلها ، ولم يبد على طريقه أثر الاختلاق ولم يلتقوا في نفس الشعر ما ينبو به عن أن يكون لمن نسب إليه ، روهه على هذا الوجه ، وتلقاه الناس عارفين بمبلغ هذه النسبة من قوة أو ضعف

وما ذكره المؤلف من أن مهلهلا مأخوذ من المهلهلة وهي الاضطراب شيء يقوله بعض الرواة ، ويذهب آخرون إلى أن هذا الاسم مأخوذ من المهلهلة وهي رقة نسج الثوب ويقولون : سمي مهلهلا لأنه أول من رقق الشعر وتجنب الكلام الغريب الوحشي <sup>(١)</sup> ، فهما روايتان ، وقد تغير المؤلف منهما الرواية التي تساعد على أن يداعب القراء

هذا وقد نظر الرواة النباه في شعر مهلهل ولم يقبلوه مطويا على ما فيه من مصنوع ، ونهبوا على هذا بكلمات عامة كقول الاصمعي « وأكثر شعره محمول عليه <sup>(١)</sup> » و تراهم يتقدون أحيانا بصيها كما قال الاصمعي أيضا « انه هذا البيت الذي يروى لمهلهل مصنوع محدث وهو قوله :

انبضوا معجب القسي وأبرقنا كما توعد الفحول الفحولا

قال اسحاق بن ابراهيم الموصلي : لم أر أكثر حفظا وفهما منه ، نعم ، هذا من قديم المولد <sup>(٢)</sup> »

وبلوغهم في نقد شعر مهلهل هذا المبلغ يجعلنا على ظن من أن هذا المقدار الذي يرويه الثقات لمهلهل بعيد عن أن يكون من المحمول عليه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦١ « ويحسن أن نظهر على شيء من شعر مهلهل ترى كما نرى انه لا يمكن أن يكون أقدم شعر قاله العرب » وساق قصيدة :

أليتنا بنبي حُسم أنيري اذا أنت انقضيت فلاتحوري

ثم قال « أليس يقع من نفسك موقع الدهش أن يستقيم وزن هذا الشعر وتطرد قافيته وأن يلائم قواعد النحو وأساليب النظم لا يشذ في شيء ولا يظهر عليه شيء من أعراض القدم أو مما يدل على أن صاحبه هو أول من قصد التقصيد وطول الشعر ؟ أليس يقع في نفسك هذا كله موقع الدهش حين تلاحظ معه سهولة اللفظ ولينه وإسفاف الشاعر فيه الى حيث لا تشك أنه رجل من الذين لا يقدرون الا على مبتذل اللفظ وسوقه »

لا يعرف لانشاء الكلام الموزون بداية ولم يتفقوا في شاعر على أنه أقدم من نظم القصيد ، وقد اختلفوا في أول من أطال الشعر فادعت كل قبيلة لشاعرها أنه الأول « ادعت البمانية لامرى القيس ، وبنو أسد لعبيد بن الابرص ، وتغلب لمهلهل »

ويكره عمرو بن قتيبة ، والمرقس الأكبر ، وإياد لآبي دواد ، وزعم بعضهم أن الأفوه الأودى أقدم من هؤلاء وأنه أول من قصد القصيدة هكذا يقول عمر بن شبة في طبقات الشعراء ، ثم قال « وهؤلاء النفر المدعى لهم التقدم في الشعر يتقاربون . لعل أقدمهم لا يسبق الهجرة بمائة سنة أو نحوها » وإذا كانوا معترفين بأن أصل نظم الشعر سابق على هؤلاء بقرون ، وكان الذي ادعى للمهلل إماماً هو إطالة الشعر ، لم يكن من الموقف في دهشة أن يستقيم وزن ما يقوله المهمل وتطرد قافيته وأن يلائم قواعد النحو وأساليب النظم ، بل الذي يقع في نفوسنا موقع الدهش أن يطعن في نسبة شعر إلى عربي قح بأنه مستقيم الوزن مطرد القافية ملائم لقواعد النحو ! ولم يصف المؤلف أعراض الشعر لمهد أطالته حتى تنظر إلى هذه القصيدة المعزوة إلى المهمل كيف لم تقم بها هذه الأعراض

يذهب المؤلف إلى زعم اصطناع القصيدة من ناحية سهولتها ولينها ، وهو مدفوع بأنه لا يعرف مهملًا ولم يثبت له شيئاً من الشعر صعباً خشناً حتى يتبين أن هذا الشعر السهل اللين لم يكن من منظومه .

وأما ما رماها به من الاسفاف فكلمة هو قائلها ، والقصيدة لاثقة بمقام شاعر بليغ ، وهذا الأصمعي يقول : لو قال مهمل مثل قوله : « أيلتنا بذني حسم أنيري » : خمس قصائد لكان أفحلهم



قال المؤلف في ص ١٦٢ ولكننا لا نريد أن نترك مهملًا دون أن نضيف إليه امرأة أخيه جليلة التي رثت كلياً - فيما يقول الرواة - بشر لا ندري أبستطيع شاعر أو شاعرة في هذا العصر الحديث أن يأتي بأشد منه سهولة وليناً وإبتذالاً مع أننا نقرأ للخنساء ولى الأخيلى شعراً فيه من قوة المتن وشدة الأسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية « وساق بعد هذا قصيدة جليلة في أحد عشر بيتاً

قصة جليلة والآيات التي سردها المؤلف واردة في كتاب الاغانى مروية عن شرقي بن القطامي ، واذا كانت روايتها تدور على شرقي فأهل العلم ينظرون اليها بمنزلة الاسرار ، وأخفونها حرصا على ما فيها من حلية أدبية . وسواء علينا أوجد روايتها سند غير ابن القملى أم لم يوجد فاتحصيدة ليست على ما يصف المؤلف من الابتذال فانك تجد فيها نظما محكما ومعاني سامية ، وآياتها تختلف بحسب روايتها في التقدير وترتيب بعض الآيات . وعلى أي حال كانت لا يصح لاستاذ الآداب أن يصف بالابتذال وضعف الاسر هذا الشعر :

يا قتيلا قوض الدهر به	سقف يتيّ جميعاً من عل
ورماني قدسه من كذب	رمية المصيّ به المستأصل
هدم البيت الذي استحدثه	وسعى في هدم بيتي الأول
مسنى فقد كليب بلفظي	من ورأني ولفظي مستقبلي
ليس من يكي ليومين كن	أنا يكي ليوم ينجلي
يشقى المدرك بالثار وفي	دركي ثأري شكل المشكل
لته كان دمي فاحتلبوا	دركا معه دمي من أكهلي

ولا ندرى كيف غاب عن المؤلف أن يشفق على هذه الثكلى ويترك لها من هذا الشعر ولوريمحه ، فهلاً قال كما قال في قسم من « قفانك » : فيه شيء من ربح جليلة ولكن من ربحها ليس غير !

ولا عجب أن يتصور المؤلف أو يصورتاريخ العرب على غير وجهه الحق ، ولا عجب ألا يبصر ما في حقائق الاسلام من وضاعة وحكمة ، فانه أصبح غريباً عن العرب والاسلام ، والغريب - كما يقولون - أعشى ، وأما العجب من أستاذ الآداب أن يتقد الشعر بما لا ينقده به ذوق السليمة !

عمر و بن كلثوم<sup>٤</sup> - الحارث بن حنزة

أبتدأ المؤلف بحديث عمرو بن كلثوم وذكر أنه أحيط بطائفة من الاساطير ،  
وحكى قصة مهمل في أمره تزوجه بواد ابنته ليلي التي يقال إنها أم عمرو بن  
كلثوم ، وحديث الهانف الذي أنشده في منامه يمتن يومي. بها الى أن ليلي  
مستلقة في يكون له شأن ، وأتى بما يزعم من أن آتياً أتى ليلي وهي حامل بعمرو  
وأناها وقد مرت على ولادته سنة ، وينشدها في المرتين وهي نائمة شعراً ينوه فيه  
بشأن الجنتين والرضيع .

هاتان القصتان من النوع الذي يتحدث به الناس في السر ولا يذهبون به مذهب التاريخ الموثوق به ، فهما يتناديان على أنفسهما بالاصطناع ولا سيما حين ترى صاحب الاغاني يرفع سندهما الى رجل من بني تغلب لم يذكر اسمه (١) ، فلمؤلف أن يشغل وقته بتنفذ هذا السخف متى كان غرضه تمرين الاطفال على تنقد الاساطير ، أما الطلبة الذين يصلون الى أن يترددوا على الجامعة فانهم عن هذا النقد المبذل السوقي لفي شغل

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦٥ « وسواء أكان عمرو بن كلثوم شخصاً من أشخاص التاريخ أم بطلاً من أبطال القصص ، فإن القصيدة التي تنسب إليه لا يمكن أن تكون جاهلية أولاً يمكن أن تكون كثرتها جاهلية »

تردد المؤلف في أن المنحول من القصيدة جميعها أو كثرتها، وسينذهب في ص ١٧٢ الى أنها منحولة بأكملها، وهذا هو الذي يلتزم مع الدليل الذي يسميه دايلافياً وهو اختلاف الهجاء، فإن القصيدة مصبوبة في لحظة هي

هذه اللمحة التي تتأثر فيها أشعار البلغاء . ونحن نرجح أن تكون القصيدة جاهلية إذ ليس في ألفاظها أو معانيها ما يحط بها بموضع الريبة ما عدا اختلاف الروايات في بعض آياتها وسنظر في شأنه قريباً ، ونرجح أن تكون لعمر بن كلثوم لأن الرواة ينسبونها إليه ولم يقم في سبيل هذه النسبة ما يقطعها ، ويضاف إلى هذا أننا نجد في كتب الأدب آثاراً تدل على أن القصيدة كانت مستفيضة على ألسنة بني تغلب كبارهم وصغارهم ، قال ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء « وكان ابن كلثوم قام بها خطيباً فيما كان بينه وبين عمرو بن هند ، واشغف تغلب بها وكثرة روايتهم لها قال بعض الشعراء :

ألمى بني تغلب عن كل مكرمة      قصيدة قالها عمرو بن كلثوم  
يفخرون بها مذ كان أولهم      يا للرجال لفخر غير مستوم  
وجاء هذا في كتاب الأغاني <sup>(١)</sup> أيضاً فقال أبو الفرج « وبني تغلب تعظمها جداً وبروياً صغارهم وكبارهم حتى هجوا بذلك ، قال بعض شعراء بكر بن وائل « ألمى بني تغلب » اليتيم

ويقولون بعد هذا : إنه كان قام بها خطيباً بسوق عكاظ ، وقام بها في موسم مكة <sup>(٢)</sup> . وهذه الآثار ليست بأقل قيمة من الأثر الذي أخذ به المؤلف في أن علقمة كان يتردد على قريش ويعرض عليها شعره .

فالقصيد سائلة من دواعي الريبة ، والرواة يشهدون بأنها لابن كلثوم ، وهذه الآثار تدل على أنها كانت مستفيضة على ألسنة بني تغلب ، فهي لعمر بن كلثوم لا تخرج عن حوزة حتى يقيم مرغليوث ، أو حتى يقيم المؤلف على اصطناعها بينة

\*\*\*

ساق المؤلف قصة قتل عمرو بن كلثوم لعمر بن هند وما يذكره بعض

الرواة في سبب هذا القتل ، وقال في ص ١٦٦ « أليس هذا لونا من الاحاديث التي كان يتحدث بها القصاص بتمدونها من حاجة العرب إلى المفارقة والتنافس ، إلى اوقصيدة عمرو بن كلثوم نفسها نوع من هذا الشعر الذي كان يفتعل مع هذه الاحاديث »

القصة التي حكها المؤلف جاءت في كتاب الاغاني <sup>(١)</sup> مروية عن ابن الكلبي عن شرقي بن القطامي ، واذا كان هذا مبنيها من الرواية فهي لا تعدو أن تكون من الاسرار ، وأهل العلم لا يدخلون مثل هذا في التاريخ الموثوق به ، وقد رواها بعض شراح المعلقات عن أبي عمرو الشيباني أيضاً ، وهي بعد هذا محتملة لأن تكون واقعة ، بل الظاهر أن أصلها وهو قتل عمرو بن كلثوم لعمرو ابن هند كان أمراً واقعاً ، فإن هذه الحادثة كانت مذكورة في عهد جرير والاخلط وأشار إليها الاخلط في قوله :

أبني كليب ان عميّ الذئب قتل الملوك وفككا الاغلال

ولم يمض وقتند على عهد عمرو بن كلثوم وعمرو بن هند الانحو مائة سنة . وقتل ملك كعمرو بن هند واقعة عظيمة شأنها أن يتي ذكرها دائراً في النوادي مستفيضاً على الألسنة ولا يتضال في هذه المدة إلى أن يكون أمراً منسياً حتى تدعيه تغلب لاحد عظامتها بالباطل ثم لا يقوم بالانكار عليها خصمها الذي هو أحرص الناس على ألا يكون لها أثر من فخر ، وأبعد من هذا أن يموت ذلك الملك حتف أنفه ونزع تغلب أنه مات قبلاً وأن قاتله أحد زعمائه . وحيث لم يقم وجه للرؤية في أصل القصة وهو قتل عمرو بن كلثوم لعمرو بن هند عرج عليه العلامة ابن خلدون في تاريخه <sup>(٢)</sup> فقال في الحديث عن عمرو بن هند « فكك به

(١) ج ٩ ص ١٨٢

(٢) ج ٢ ص ٣٠١

في رواق بين الحيرة والفرات عمرو بن كلثوم سيد تغلب ونهبوا حياهه «  
ومن يسلّم أن تلك القصة المفصلة لا تأخذ الغان المعتد به في التاريخ لا يلزمه  
أن يذهب في القصيدة التي يرويها التهمة من النتهاء الى أنها مصطنعة، فإن الباحث  
يجد لا يبعد الى الخبر يرد عن الرجل من طريق واهية ويالحق به خبراً آخر لم  
يدخل عليه من هذا الطريق

\*\*\*

ذكر المؤلف شك الرواة في بعض قصيدة عمرو بن كلثوم واختلافهم في  
بعض آياتها  
وقال في ص ١٦٦ « وأولئك وهؤلاء لا يختلفون في إنطاق عمرو بن عدي  
بالييتين :

صدت الكأس عنا أم عمرو    وكان الكأس مجراها اليمين  
وما شر الثلاثة أم عمرو    بصاحبك الذي لانصبحيناً «

من الرواة من لم ينطق بهذين البيتين عمرو بن عدي وهو من يعزوهما الى عمرو  
ابن معدي كرب أحد الشعراء المخضرمين المتوفى في آخر خلافة عمر رضي الله  
عنه، ذكر صاحب الاغانى البيتين وقال « قد زعم بعض الرواة أن هذا الشعر  
لعمر بن معدي كرب » وساق على هذا ما يرويّه الهيثم بن عدي عن ابن عباس  
من أن « هذا الشعر لعمر بن معدي كرب في ربيعة بن نصر اللخمي <sup>(١)</sup> »

ومن الرواة من يرجح أن يكونا لعمر بن عدي ويقول : ان ابن كلثوم  
أدخلهما في قصيدته <sup>(٢)</sup> . وسواء أ كان البيتان لابن عدي وأدخلهما ابن كلثوم  
في قصيدته أم نحلها ابن كلثوم بعض الرواة ، فإن ورودهما في القصيدة وشأنهما

(١) ج ١٤ ص ٧٣

(٢) خزانة الادب ج ٣ ص ٤٩٨



ظاهر لا يسري الى سائر القصيدة بالاصطناع ، وربما كان تقدمهما من دلائل صحة ما لا يختلف الرواة في أنه لعمر بن كلثوم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦٧ وستجد فيها آياتاً تمثل إياه البدوي للضميم واعتزازه بقوته وبأسه كقوله :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

قلت : إن هذا البيت يمثل إياه البدوي للضميم . ولكني أسرع فأقول : أنه لا يمثل . ١ - "لمع البدوي واعراضه عن تكرار الحروف الى هذا الحد .  
المحل :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فقد كثرت هذه الجملات والمهمات واللامات واشتد هذا الجهل حتى مل « من الذي يقرأ هذا البيت ويجد له في النطق عسراً أو في الذوق ثقلًا أو في النفس مللاً ؟ إن هذا البيت سهل على اللسان خفيف على الذوق طريف في النفس ، والتكرار في ذاته لا يخلد وجه الفصاحة ، وإنما مرجعه الذوق السليم فهو الذي يقضي بسوء أثره أو حسن موقعه من الكلام ، وقد بسط البحث وحققه على هذا الوجه الشيخ عبد القادر الجرجاني في دلائل الإعجاز ، وضرب أمثلة للتكرار الذي لا يمس فصاحة الكلام ، ومن هذه الامثلة :

وجهل كجهل السيف والسيف متغنى وعلم كعلم السيف والسيف مغمد

ولعل بعض أشباع المؤلف يذهب الى أن من لم يرم هذا البيت بقلة الفصاحة فذوقه غير سليم ، فنقول لهم : اقرأوا البيت خالية أذهانكم من كل ما قاله صاحبكم فيه ، ثم انظروا ماذا ترون !

نحن نعلم أن الذوق هو الذي يستغنى في شأن التكرار ولهذا لم نعب قول

المؤلف في ص ٨ « أن أجيبك على هذا السؤال ، بل أنا لا أكتب ما أكتب  
الا لأجيبك عليه ، ولأجل أن أجيبك عليه إجابة مقنعة يجب »

ولو فرضنا أن التكرار في البيت ثيل معيب ، فمن الذي يقول : إن العربي  
القح لا يكبو في بيت من الشعر يحسبه خفيفاً على الذوق وهو على الذوق ثيل ،  
خالمؤلف يزعم أن القصيدة مصطنعة والبيت غير فصيح . ولا ينازع في أن منشئها  
عربي فصيح فאלلة التي يذكرها في نظم العربي لهذا البيت المكروه يصح لنا  
أن نذكرها حين نقسب الشعر لابن كثوم ، ولا أحسبه يقول : أن صانع القصيدة  
أنى بهذا البيت غير الفصيح نكاية بابن كثوم

ولو فرضنا أن التكرار في البيت مكروه وإن العربي القح لا يخونه ذوقه  
فيقول ما تنبؤ عنه الأذواق السليمة ، لكن من المعقول أن يحكم باصطناع البيت  
وحده ولا يسري حكمه إلى القصيدة بجملة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦٧ « ومهما يكن من شيء فإن قصيدة ابن كثوم هذه  
من رقة اللفظ وسهولة ما يجعل فهمها يسيراً على أقل الناس حظاً من العلم باللغة  
العربية في هذا العصر الذي نحن فيه . وما هكذا كانت تتحدث العرب في منتصف  
القرن السادس للمسيح وقبل ظهور الاسلام بما يقرب من نصف قرن . وما هكذا  
كانت تتحدث ربيعة خاصة في هذا العصر الذي لم تسد فيه لغة مضر ولم تصبح  
فيه لغة الشعر . بل ما هكذا كان يتحدث الأخطل التغلبي الذي عاش في العصر  
الاموي أى بعد ابن كثوم بنحو قرن وأقرأ هذه الايات وحدثني أنطمن إلى  
جاهليتها » وساق المؤلف نحو اثنين وثلاثين بيتاً من معلقة ابن كثوم وقال « أمن  
من هذه القصيدة وأرسل قصيدة الخارث بن حلزة »

شأن الباحث الذي يريد نفي قصيدة عن عصر ويذهب إلى نفيها من ناحية

مخالفتها لأسلوب ذلك العصر أن يشرح هذا الأسلوب ويرسم صورته في أذهان طلابه ويقم البيئة على أن هذه الصورة صادقة ، هكذا يفعل الباحث المستقيم ، ولكن المؤلف يتبنى قصيدة « ألا هبي » عن منتصف القرن السادس للمسيح ، بزعم أن العرب أوريعة ما كانت تحدث هكذا ، ولم يخطر على باله أن يقول كلمة تصور طريقة الحديث في ذلك العهد وثبت أن هذه السهولة لا تطوع بها ألسنتهم في حال

نحن والمؤلف في عدم معرفة طرز حديث ذلك العهد على سواء ، وليس بين أيدينا سوى هذا الشعر الذي يقول الرواة : انه مما تحدثت به ربيعة في منتصف القرن السادس للمسيح ، وليس من أدب البحث أن تقول لهم : هذا لا يشبه حديث ربيعة في ذلك العهد الا أن نعرف من طريق آخر كيف كان شعراء ربيعة يتعدثون



حكى المؤلف قصة الحارث بن حازة مع عمرو بن هند وإلقائه معلقته بين يديه وجاء في خلال القصة أنه اعتمد على قوسه وأرجله هذه القصيدة ، ثم قال في ص ١٧٠ « ويكفي أن تقرأ هذه القصيدة لترى أنها ليست مرتجلة أرتجالاً وإنما هي قصيدة نظمت وفكر فيها الشاعر تفكيراً طويلاً ، ورتب أجزائها ترتيباً دقيقاً » .

اتقاد المؤلف الى هذا النقد يد جرجي زيدان حيث قال في تاريخ آداب اللغة العربية <sup>(١)</sup> : « يزعمون أنه قالها أرتجالاً ، وذلك بعيد لأنه ذكر فيها عدة من أيام العرب غير يعضها بني تغلب تصريحاً ، وعرض يعضها لعمرو بن هند ، فحى من قبيل الملاحم في وصف الوقائع »

وتقد جرجي زيدان هذا الذي اقتدى على أثره المؤلف إنما يجيء على

الرواية التي تقول : انه ارتجلها ارتجالاً ، ولكنك تقرأ القصة في شرح ابن الأثيري للعلاقات فتجد فيها ما هو صريح في أنه لم يرتجلها - كما تقول تلك الرواية - بين يدي عمرو بن هند ارتجالاً ، تقرأ في ذلك الشرح : « وقال الحارث ابن حنظلة لقومه : إني قد قلت خطبة فن قام بها ظفر بحجته وفلج على خصمه ، فقرأها ناساً منهم ، فلما قاموا بين يديه لم يرضهم ، فحين علم أنه لا يقوم بها أحد . مقامه قال لهم : والله إني لأكره أن آتي الملك فيكلمني من وراء سبعة ستور وينضح أوري بالماء إذا انصرفت عنه ، غير أنني لا أرى أحداً يقوم بها مقامى فأنا محتمل ذلك لكم »

فهذه الرواية تنفي أن يكون الحارث ارتجل القصيدة بين يدي عمرو بن هند وليس فيها ما يدل على أن القصيدة مقولة في غير تفكير وأناة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧٠ « وليس فيها من مظاهر الارتجال الا شيء واحد هو هذا الاقواء الذي تجده في قوله :

فلكننا بذلك الناس حتى ملك المنذر بن ماء السماء

فالتقافية كلها مرفوعة الى هذا البيت ، ولكن الاقواء كان شيئاً شائعاً حتى عند الشعراء الاسلاميين الذين لم يكونوا يرتجلون في كل وقت »

لم يتفق الرواة على هذا البيت من القصيدة ولم يأت في النسخة التي كتب عليها التبريزي ، ولا النسخة التي كتب عليها ابو عبد الله الزوزني وانما هو شيء يرويه الاصمعي عن حرد بن السمعي ، حكى ابن الأثيري في شرح العلاقات عن الاصمعي انه قال « انشدني هذا البيت حرد بن السمعي » وقال : لا يضره إقواؤه ، قد أقوى النابغة في قصيدته الدالية ، وعاب عليه أهل المدينة فلم يغيره »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧١ « نقول : ان قصيدة الحارث امتن وارصن من قصيدة ابن كلثوم . وقد نظمنا في عصر واحد ، إن صح ما يقول الرواة ، فهما مسوقتان الى عمرو بن هند ، فقرأ هذه الايات للحارث وقارن بينها في اللفظ والمعنى وبين ما قدمنا لك من شعر عمرو » وساق المؤلف من القصيدة ثمانية أيات اولها :

ملك أضرع البرية لا يو جد فيها لما لديه كفاء

ثم قال « وانظر الى هذه الايات يعبر فيها الشاعر تغلب باغارات كانت عليهم لم ينتصفوا لانفسهم من أصحابها » وساق تسعة أيات اولها :

اعلينا جناح كندة أن يه نم غايزهم ومنا الجزاء

ثم قال « فانت ترى أن بين القصيدتين فرقاً عظيماً في جودة اللفظ وقوة المتن وشدة الأثر ، على ان هذا لا يشير رأينا في القصيدتين ، فنحن نرجح أنهما متحلتان ، وكل ما في الأمر ان الذين كانوا ينتحلون كانوا كالشعراء أنفسهم يختلفون قوة وضعفاً وشدة ولينا »

الذي يعمد الى قصيدتين مما يعزى الى الجاهلية ويتحدث في تزويرها شأنه لا يدخل في بحث سهولة النظم ومثاته الا اذا قرر للشعر الجاهلي خطه من هاتين الخطتين ، ثم بسط القصيدتين من ناحية مخالفتها للخط المعهودة في شعر الجاهليين ، وقد نفى المؤلف قصيدة عن عمرو بن قيشة ، وأخرى عن مهمل ، وثالثة عن جليلة ، واستعان على هذا النفي بما في هذه القصائد من سهولة ولين ، وكنا حسبنا ساعدنا أن ميزة الشعر الجاهلي في نظره أن يخرج في رصانة ومثاته ، وعندما انتقل الى الحديث عن قصيدة الحارث بن حذافه وأخذ ينعتها بالرصانة والمثانة سبق ظننا الى أنه سيكشف عنها بأسه ويدعها لصاحبها كما سمحت نفسه بان تركه قصيدتين

« طحا بك قلب » و « هل ما علمت » لعقمة ، وما ليثنا أن اقلب على تلك  
 الرصانة والمتانة وساقها مساق السهولة واللين ، وقال: الرحين للتين كالسهل اللين  
 كلاهما منحول ليس من الجاهلية في شيء !

يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرمًا وإنما خطرات من وساوسه  
 وإذا كانت المتانة كاللين لا تحمي الشعر من الرمي بالتزوير ، فما هو الداعي  
 الى المقايسة بين القصيدتين من هذه الناحية ؟ لا يبقى لهذه المقايسة وجه سوى أن  
 المؤلف يريد أن يريك شاهداً على أنه يتقد الشعر ويستطيع أن يميز لينه من خشنه



## طرفة بن العبد - المتلمس

حكى المؤلف قصة طرفة والمتلمس وما جرى لهما مع عمرو بن هند ، وأقبل يتحدث عن طرفة ويعيد قول ابن سلام في طرفة وعبيد : إنه لم يبق من شعرهما الا قصائد بقدر عشر ، ورجع يذكر ما حل عليه عبارة ابن سلام من انه لا يعرف لعبيد الا بيتاً واحداً ، ثم قال في ص ١٧٤ « فاما طرفة فقد عرف له المطولة وروى مطلعها هكذا :

لخولة اطلال بركة نهدم وقفت بها أبكى وأبكى الى الغد »  
مطلع هذه القصيدة ورد بروايتين : احدهما هذه التي اختارها ابن سلام ،  
وثانيتهما رواية الاصعي وهي :

لخولة اطلال بركة نهدم يلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد  
ومن شراح العلقات من يتعرض للروايتين ويتناولهما بالشرح واحدة بعد  
أخرى ، وقد عرفت أن اختلاف الروايات في بعض أبيات القصيدة لا يساعدك  
على أن تتخذ دليلاً أو شبيهاً بالدليل على أن نسبة هذا الشعر الجاهلي مزورة ،  
وقصارى الارتياب أو الانكرا أن يمس القصيدة في موضع الاختلاف ولا يتعداه  
الى ما لا خلاف فيه



قال المؤلف في ص ١٧٤ « وانت اذا قرأت شعر طرفة رأيت فيه ما ترى  
في أكثر هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين ، ولا سيما المضربين منهم ، من  
متانة اللفظ وغرابته أحياناً ، حتى نقرأ الايات المتصلة فلا نفهم منها شيئاً دون

أن تستعين بالمعاجم . ولكنك تلاحظ ان هذا الشعر أشبه بشعر المضربين منه  
 شعر الربيعين وذكر أن الربيعين يتفقون في السهولة التي تبلغ الاسفاف وأنه  
 لا يستثنى من شعرهم الا قصيدة الحارث بن حنظلة ، ثم قال « فكيف شذوطة  
 عن شعراء ربيعة جميعاً فتقوي متته واشتد أسره وأثر من الاغراب ما لم يؤثر  
 أصحابه ودنا شعره من شعر المضربين »

الالفاظ التي يتألف منها شعر طرفة واردة في كلام غيره من منظوم العرب  
 ومشهور ، وورودها في غير شعر طرفة دليل على انها مألوقة الاستعمال لذلك  
 العهد ، واذا كانت حروفاً عربية وكانت من قبيل ما يأخذ به الفصحاء أشعارهم  
 وخطبهم ، لم يكن دخولها في شعر طرفة بمستنكر ، كما أن أخذها في القصيدة مواقع  
 متقاربة وهي من الالفاظ العربية الصريحة لا يثير في نفس الناظر ريبه وإن لم يكثر  
 استعمالها في المحاطبات او المنشآت الادبية كثرة استعمال السيف والرمح ، والعلم  
 والجهل ، والقلب واللسان ، والسماء والارض ، فما يجي في شعر طرفة من هذه  
 الايات التي نستعين على فهم بعض كلماتها بالمعاجم كقوله :

أمون كألواح الاران نصائبها على لاحب كأنه ظهر بوجد  
 قد كان خطابها موجها الى قوم يفهمونها لأول ما يسمعونها كما يفهم الناس  
 اليوم قوله :

اذا القوم قالوا من قى خلت أتى عيت فلم أكسل ولم أتبدل  
 ولا تنكر مع هذا أن توصف الكلمة في عهدهم بالغرابة حيث لا تكون كثيرة  
 الدوران في محاوراتهم ، أو حيث تكون لفظة قليلة لم تتناولها الفصحاء من سائر  
 القبائل فيخفى فهمها على كثير من العرب أنفسهم

ولا يبقى بعد هذا سوى النظر في اختلاف شعراء الجاهلية حيث يذهب  
 بعضهم في شعره الى السهولة فيصوغه من الكلمات الكثيرة الدوران في منشآت



الفصحى، ومحاوراتهم، ويذهب آخرون الى أن يدخلوا في نسجه شيئا من هذه  
الكلمات الغريبة قليلا أو كثيرا

لانتظر الى الشعر في صدر الاسلام أو في عهد الدولة الاموية أو حين اخذت  
الفقه حياة غير هباتها الفطرية ، فإن اختلاف الشعراء لهذه العصور في سهولة  
الالفاظ وغرابتها غنى عن إقامة الشاهد والمثال ، بل لاندعب بالقاريه مذهب  
الاسهاب فنسوق اليه شواهد من الشعر الجاهلي الذي قال عنه المؤلف : إنه منتحل  
اتحالا ، وإنما ننظر في الشعر الجاهلي الذي عفا عنه المؤلف ولم يجعل على الناس  
من حرج في أن يضيفوه الى قائله الجاهلي الصريح

قد كف المؤلف يده في فصل سلف عن قصيدتين لعلقة ورفع من قلبه  
الشك فيها وأنت حين تقرؤهما تجد فيها سهولة شعر مهمل وامرأة أخيه جليلة  
وعمر بن كلثوم وتجدد يقول في البائية :

منعمة ما استطاع كلامها على بابها من أن تزار رقيب  
إذا غاب عنها البعل لم نقش سره وترضى اياك البعل حين يؤوب  
فان تسألوني بالنساء فاتي بصير بادواء النساء طيب  
يردن نراء المال حيث علمته وشرخ الشباب عندهن عجيب  
ولو كنا تحدث الى غير ذي أذواق سليمة ونستطيع الاغضاء عن الحقيقة  
لرمينا القول كما يرميه المؤلف وقلنا في هذه الايات مع السهولة إسفاف  
وتجدد في هاتين القصيدتين الايات أو الاشطار المشبعة بالفراية كقوله في  
الميمية :

سقى مذائب قد زالت عصيفتها حذورها من آتي للماء مطبوم  
وقوله :

يظل بالحنظل الخطبان ينقفه وما استطف من النوم مخنوم

وقوله :

إذا تزغم من حافاتها ربع حنت شعاعيم في حافاتها كوم

وقوله :

« جلدية كافان الضحل علىكوم »

وقوله في البائية :

« له فوق أصواء المتان علوب »

فان كان الجاهلي لا ينظم الشعر سهلا ففي شعر علقمة ما يفهمه السوق حين يجري على لسان المارّ في قارعة الطريق . وان كان الجاهلي لا ينظمه غريباً ففي شعر علقمة ما لا يفهمه طالب العلم الا ان يستعين عليه بمثل لسان العرب أو القاموس . وان كان الجاهلي لا يأخذ في شعره بالسهولة تارة وبالغرابة أخرى ففي شعر علقمة السهل اللين وفيه ما لا يفهمه المؤلف الا ان يستعين عليه بالمعاجم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧٥ « وانظر في هذه الايات التي يصف بها الناقة :

واني لامضى الهم عند احتضاره بعوجاء مرقال تروح وتعتدي »

وسرد ستة أبيات بعدها ثم قال : « وهو يمضي على هذا النحو في وصف ناقته فيضطرنا الى ان نفكر فيما قلناه من قبل من أن أكثر هذه الاوصاف أقرب الى أن يكون من صنعة العلماء باللغة منه الى أي شيء آخر »

دعوى أن هذا الشعر من صنع علماء اللغة ليس بالمستحيل الذي يأباه العقل في كل حال ، ولكنه لا يزال في رأينا بعيداً ولا سيما حيث لم يشده المؤلف برواية أو رأى يجعل نظم طريقة لهذا الشعر شيئاً نكراً

اللفظ والاسلوب عربي فصيح ، ووصف العرب للناقة والفرس في أشعارهم سنة جارية ، وتفاوت أبيات القصيدة في السهولة والغرابة معروف في كثير من

أشعار الجاهليين والاسلاميين . اذ لا غرابة في أن تكون هذه الابيات الواردة :  
في وصف الناقة اطرفة بن العبد

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧٦ « ولكن دع وصفه للناقة واقرأ :  
ولست بحلال التلاع مخافة ولكن متى يستفد القوم أرفد »  
وسرد بعده ثمانية أبيات من القصيدة ، وأثنى على هذه الايات من ناحية  
نسجها ، وقال « وامن في قراءة القصيدة فستظهر لك شخصية قوية ومذهب  
في الحياة واضح جلي : مذهب اللهو واللذة يعمد اليها من لا يؤمن بشيء بعد  
الموت ولا يطعم في الحياة الا فيما تتيح له من نعيم برى من الائم والعار على  
ما كان يفهمها عليه هؤلاء الناس :

وما زال تشرابي الخمر ولذتي وببعي وانفاقي طربني ومتلدي »  
وتلا بعد هذا البيت ثمانية أبيات من القصيدة ، ونفى عن هذه الايات ان  
تكون متكلفة أو منتحلة أو مستعارة ، وأخذ يتحدث عنها في هيئة الطائر فرحا  
من وقوعه عليها ، وذكر أن فيها شخصية « ظاهرة البسادة واضحة الاتحاد بينة  
الحزن والياس والميل الى الاباحية في قصد واعتدال » وأثنى يتحدث عن صاحب  
هذه الشخصية ووصفه بالصدق في يأسه وحزنه وميله الى هذه الذات ثم قال  
« وانما الذي يعني ان هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا اتحال وأن هذا  
الشعر لا يشبه ما قدمنا في وصف الناقة ولا يمكن أن يتصل به ، وان هذا الشعر  
من الشعر النادر الذي نعتبه من حين الى حين في تضاعيف هذا الكلام الكثير  
الذي يضاف الى الجاهليين ، فنحن حين قرؤنا انا قرأ شعراً حقاً فيه قوة  
وحياة وروح »

أخذت المؤلف لوقوعه على هذا الشعر هزة ارتياح فاطلق قلبه في وصفه-

وحريره كأنه المثل الأعلى لما تجود به القرائح ويدع تنسيقه البيان المعروف في سنة البحث أن الكاتب اذا دعاء الموضوع الى التعرض لمشور أو منظوم وجدته يتناول الحديث عنه من الناحية الملائمة لهذا الموضوع ، ويملك نفسه عن أن يأتيه من ناحية لا تلتقي مع البحث في سبيل . والمؤلف لا يأخذ بهذه السنة على الرغم من استنارتها ودلائمها على رسوخ الكاتب في العلم الذي يبحث فيه

يفتحك هذا المؤلف بالحديث عن الشعر الجاهلي في هيئة الباحث المخلص فتظن به خيراً وتلقى اليه سمعك وأنت شهيد ، ثم لا يلبث في البحث بضعة أسطر حتى يخرج بك الى أن يقضي حاجة أخرى ، وما هي الاطن في هداية أو تشويه حقيقة أو ارتياح للخروج عن فضيلة

يتحدث المؤلف في هذا الفصل عن شعر طرفة من ناحية نسبة هذا الشعر إليه : حتى وصل الى آيات « فما زال تشرابي الخمر ولذتي » وكان نظام البحث يقضي عليه أن يخوض في هذه الآيات من الجهة المتصلة بإضافتها الى طرفة ولكنه لم يبالك أن نبذ الموضوع وراء ظهره وأقبل يتحدثك عن مذهب الهمو والالذة وعما في هذا الشعر من شخصية واضحة الاتحاد وما فيه من اباحة قال عنها : انها مقتصدة معتدلة ، وجعل يصف صاحب هذه الشخصية بأنه صادق في ميله الى هذه اللذات التي يؤثرها ، وأسف اذ لم يعثر على مثل هذا الشعر فيما يضاف الى الجاهليين الا نادراً ، ولاعجابه بمعاني هذا الشعر أخذ يخشوعه المدح بل فيه ويقول لك : إنه شعر حق فيه قوة وحياة وروح . ولم يكفه ان يتسلل من مقام البحث الى الحديث عن الهمو والالذة والاتحاد فصاح قائلاً لك وهو في نشوة من هذا الحديث « وليس يعني أن يكون طرفة قائل هذا الشعر » يقول هذا وهو لم يسق الآيات الا بمناسبة البحث في أن طرفة قال هذا الشعر او لم يقله

خلم المؤلف لقله العذار فطرب في حديث الالحاد والاباحة ما شاء ثم قال في ص ١٧٨ « واذأ فانا أرجح أن في هذه شعراً صنعه علماء اللغة هو هذا الوصف الذي قدمنا بعضه ، وشعراً صدر عن شاعر حقا هو هذه الايات وما يشبهها . ولنا تأمن أن يكون في هذه الايات نفسها مادم على الشاعر دسا واتحل انتحالا . فاما صاحب القصيدة فيقول الرواة : انه طرفه . ولست أدري أهو طرفه ام غيره ؟ بل لست أدري أجاهلي هو ام اسلامي ؟ وكل ما أعرفه هو انه شاعر بدوي ملحد شاك »

يجوز في حق الملحد متى كان بدوياً ان يصف الناقة على نحو وصفها في قصيدة « لحولة اطلال » فليس بالبعيد أن تكون أبيات الالحاد والاباحة صادرة من الترجمة التي وصفت الناقة ، وقد قال الرواة : إن هذا الملحد الذي وصف الناقة يقال له طرفه بن العبد ، وقد رأينا هؤلاء الرواة يتحدثون عن شعره حديث المجد في بحته ، فتأنا : إن الصحيح منه قليل ، وأنكرنا بعض قصائد طرحت عليه كقصيدة :  
 تكاشرنى كرهاً كأنك ناصح وعينك تبدي أن صدرك لي جوت  
 فقد قدوها ونفوها عنه وقالوا : إنها لا تدخل في مذهبه ولا تقاربه ،<sup>(١)</sup>

وجروا على هذا السبيل في أبيات تضاف الى هذا الشاعر ، كبيت :  
 أسعد بن مال ألم تعلموا وذو الرأي مها يقل يصدق  
 فقد حقق أنها مصنوعة على طريقة وأنما هي لبعض العباديين<sup>(٢)</sup>  
 والقوا على هذه المعلقة نظراً خاصاً فدلو على موضع اختلاف الروايات  
 ونهبوا على ماجاء زائداً في رواية كبيت :

(١) أغاني ج ١١ ص ١٠٤ !

(٢) كتاب سيويه ج ١ ص ٢٢٧

جالية وجدا. تردى كلها سفنجة تبرى لازعر أربد  
ورروا لنا ما يدل على أن هذه القصيدة كانت معروفة في الجاهلية ومنظوراً إليها  
بعين الاكبار والاعجاب ، وهو أن عدة من شعراء الجاهلية عارضوها فما أتوا  
بمثلا ولا شبهها <sup>(١)</sup>

فلو غم في نقد شعر طريقة هذا المبلغ يبعدنا عن قبول هذا الذي يزعمه  
المؤلف ، ويخفف على ألسنة الادباء أن يقولوا عند انشاد شيء من هذه القصيدة :  
قال طريقة بن العبد .

وكان المؤلف زهبي بآيات الله والالحاد وملكه حال جعله يقول عن  
صاحب القصيدة : ولست أدري أهو طريقة أم غيره ؟ . وكان مقتضى دليله اللغوي  
أن يدري أنه غير طريقة ، ولكن هذا الدليل اللغوي قد نقضه بقصيدتي علقمة ،  
ومناقضة الكاتب للدليل يورده على المسألة أمانة على أنه سمعه من ناحية وأقبل  
يحكيه في ناحية أخرى ، ولو تولاه بتريخته وعالجه بفكره لما أدركه نسيانه على  
عجل ، وشأن أمثال المؤلف أن يكونوا أبعد الناس عن النسيان

\*\*\*

انتقل المؤلف الى الحديث عن شعر المتلس وقال في ص ١٧٨ \* ومن غريب  
امره أن التكلف فيه ظاهر ، ولا سيما في القافية ، فيكنى أن تقرأ سينته التي أولها  
يا آل بكر الا لله أمكم طال الثواء وثوب العجز ملبوس  
لتحسن تكلف القافية . على أن هذه القصيدة مضطربة الرواية فقد يوضع  
آخرها في أولها ، وقد يروى مطلعها :

كم دون مية من مستعمل قذف ومن فلاة بها تستودع العيس \*  
تقرأ في كتب الادب الراقية : ان ابا عمرو بن الملا : يقول لقيت الفرزدق

في المربد قتل يا أبا فراس أحدثت شيئاً ؟ فقال خذ ، ثم أنشدني :  
 كم دون مية من مستعمل قذف      ومن فلاة بها تستودع العيس  
 فقلت سبحانه الله ! هذا للمتمسك ؛ فقال : اكتمها ، فلفضوال الشعر أحب  
 الي من ضوال الأبل ، <sup>(١)</sup>

لا نريد ان نستشهد بهذا على أن القصيدة معدودة من مختار الشعر ، وأنها  
 ما يرغب البلغاء في أن تكون من بنات قرائهم ، ولكن شهرة القصيدة في عهد  
 الفرزدق وأبي عمرو بن العلاء تدل على أن منشئها عربي فصيح ، وإذا كان العربي  
 الفصيح قد يتكلف القافية فليكن طرفه من هذا القبيل ، ولا يكون تكلف القافية في  
 هذه القصيدة أمارة على أنها محمولة عليه

وأما اضطراب الرواية بوضع آخرها في أولها فإن دل على شيء فهو قدم عهد  
 القصيدة بالنظر الى عهد التدوين

قال المؤلف في ص ١٧٩ « وللمتمسك قصيدة أخرى ليست أجود ولا أمتن  
 من هذه ، ولعلها أدنى منها الى الرداءة وهي التي مطلعها :

ألم تر أن المرء رهن منية      صريع لعافي الطير أو سوف يرمس  
 فلا تبلى ضياء مخافة مية      وموتن بها حرا وجلدك أملس  
 ويقول فيها :

وما الناس الا مارأوا وتحدثوا      وما العجز الا أن يضاموا فيجلسوا «  
 ساق المؤلف هذا البيت الاخير على الوجه الذي اتفقده علماء الادب لانه  
 أقرب الى ما يرمي به القصيدة من الرداءة

قل أبو هلال : الرواية الجيدة مارواه أبو عمرو :  
 وما البأس الا اهل نفسي على السرى      وما العجز الا نومته وتشمس

فجعل البأس بأزاله العجز ، والسرى بأزاء القعود ، فأما قوله في الرواية الأولى فما الناس الا كذا ، وما العجز الا كذا فقير جيد<sup>(١)</sup>

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧٩ « واكبر الظن أن كل ما يضاف الى المتلس من شعر - أو أكثره على أقل تقدير - مصنوع ، الغرض من صنعه تفسير طائفة من الامثال وطائفة من الاخبار حفظت في نفوس الشعب عن ملوك الحيرة وسيرتهم في هؤلاء الاخلاط من العرب وغير العرب الذين كانوا يسكنون السواد ، ولا أستبعد أن يكون شخص المتلس نفسه قد اخترع اختراعاً تفسيراً لهذا المثل الذي كان يضرب بصحيفة المتلس ، والذي لم يكن الناس يعرفون من أمره شيئاً »

بعض الرواة صنع هذا الشعر ليفسر طائفة من الامثال وطائفة من الاخبار وبعض الرواة وجدوا الناس يضربون المثل بصحيفة المتلس وهم لا يعرفون من هذا المتلس ، ولا يدرون ماهذه الصحيفة ، فصوروا رجلاً وضعوا عليه اسم المتلس وجعلوه من بني ضبيعة وفي عهد عمرو بن هند ، ونظموا أشعاراً أضافوها اليه ، ولفقوا له قصة مع عمرو بن هند وقرنوه في القصة بطرفة بن العبد ، واصطنعوا له ولداً سموه عبد اللدان وقالوا عن هذا الولد انه أدرك الاسلام وكان شاعراً ، ومات في بصرى ولا عقب له !<sup>(٢)</sup> تصنع طائفة من الرواة جميع هذا لتفسر المثل المضروب بصحيفة المتلس !

نظري فيما يضيفه الرواة الى المتلس من أخبار وأشعار ، وأقل ما نستفيد من مجموعها أن شاعراً كان في عهد عمرو بن هند يقال له المتلس ، وأنه هو صاحب الصحيفة المضروبة بين الناس مثلاً ، وقد نجح الريبة أو الاتحال الى شيء من

(١) شرح الحاشية قهيجي ج ٢ ص ١٠٣

(٢) الجهرة لابن دريم والشرع والشرع لابن قتيبة وإنما اختلفت للسرخ في كتابة اسمه واكثرها على انه عبد اللدان



هذه الاخبار المتصلة به ، وأهل العلم أنفسهم يروونها بتحفظ ، وتحتها في شرح ابن النباري للمعلقات مصدرة بمثل « يقال » و « زعموا » و « فيما يقال » و « فيما يزعمون »

أما الشعر الذي يمزوه اليه الرواة من غير أن يرتاب فيه واحد منهم ، ومن غير أن تعرض فيه شبهة لغوية أو تاريخية <sup>فإننا</sup> تأخذ <sup>لأنه</sup> على ظن أنه للتلس ، ولا جناح علينا أن نقول عند أنشاده قال التلس أحد شعراء بني ضبيعة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨٠ ونحن لم نقصد في هذا الكتاب الى أن ندرس الشعراء ولا الى أن نحلل شعرهم وإنما قصدنا الى أن نبسط رأينا في طريقة درس هذا الشعر الجاهلي وهؤلاء الشعراء الجاهليين . وقد بلغنا من ذلك ما كنا نريد

الطريقة التي سنبا المؤلف لدرس الشعر الجاهلي وهؤلاء الشعراء الجاهليين . ليست بالتي تضع في شرطها عليك أن تكون ذا ألمعية ، ولا بالتي تدعوك الى رعاية قانون البحث أو نظام الفكر ، وتصارى ما تأخذ عليك في عهدها أن تنظر الى ما في نفسك من حاجة أو عاطفة ثم تطلق لقلبك أن تقول في هذا الشعر وهؤلاء الشعراء ما يقضي هذه الحاجة أو يرضي هذه العاطفة

وان شئت أن تكون مشابهاً للمؤلف في سيرته مشابهة الغراب للغراب . فصور في فاتحة بحثك طائفة ستلقى ما تكتبه ساخطة عليه ، وأخرى بجانبها ستزور عنه ازوراراً ، وسم الطائفتين أنصار القديم ، ثم اقض من هذه الامة الكثيرة قبضة ولو صغيرة وأفض عليها بقدر ما يسعك اليان مدحا واطراء ، وقل لقرءاء : هؤلاء أنصار الجديد وسيرضون عن هذا الكتاب فعلى غيرهم العناء ، ولا تتمد في البحث خطوة حتى تحدث القراء عن منهج ديكلرت فإن أنباء

ما برحت عامية عن أنصار القديم وما فتئت غامضة عن أنصار الجديد ، و أبسط  
 يدك معاهداً للقراء على أنك ستستقيم على هذا المنهج ولا تحيد عنه أصيلاً وان  
 وضعت الشمس في يمينك والقمر في يسارك ، ثم اطو في نفسك أنك ستذهب  
 مغرباً وتدع هذا المنهج يذهب مشرقاً

وأقبل على بعض كتب عربية مثل كتاب الاغاني وكتاب الحيوان للجاحظ  
 والنقط منها ما يعينك على قضاء تلك الحاجة او ارضاء تلك العاطفة ، وانصرف  
 منها الى كتب يلقيها بعض المخالفين كالعثرات في سبيل هداية القرآن وانتزع  
 من كلماتها الجافية ما يلائم مسلكك وسقه الى القراء في هيئة من يروي قولاً او  
 يحكي رأياً ، وان شئت فاصدع به على أنه وليد فكرك وألبسه من الجهل على  
 حضرة أكمل الخليفة ثوباً خشناً ولا تبال شعور هذه الامم الاسلامية وان كان  
 دين دولتها الاسلام

وول وجهك شطر ما يكتبه المستشرقون في أدب اللغة وأقلبه الى العربية  
 وأخرجه في صورة ما انتجته قريحتك . وقدم بين يديه أو اثنت من ورائه بمجل  
 تتناول بها على القدماء وتباهى بها على أنصار القديم فان ذلك أبلغ وسيلة الى  
 ابعاد الظنون عن جولة يدك وسقوط أمانتك

فان أنت صنعت هذا كله فقد استقام لك القياس وجئت به مستوفى  
 الشروط قاهل عليه من النتائج ما دعيتك اليه الحاجة أو نزعت بك اليه العاطفة ،  
 لانك تكتب لطائفه بلها ، تنطق عليها بالسخر فتضرب أيمانها على شمائلها طرباً  
 هذه طريقة درس الشعر الجاهلي والشعراء الجاهليين ، وقد بلغ المؤلف من  
 ذلك ما كان يريد

\*\*\*

ختم المؤلف كتابه بملاحقتين : الاولى أن هذا الدرس الذي قدمه ينتهي

به الى نتيجة الا تكن تاريخية صحيحة فهي فرض يحسن الوقوف عنده والاجتهاد في تحقيقه وقال في ص ١٨٠ شارحاً هذه النتيجة «وهي أن أقدم الشعراء فيما كانت بزعم العرب وفيما كان يزعم الرواة اتمام يمينون أو ربيعون وسواء أ كانوا من أولئك أو من هؤلاء فما يروى من أخبارهم يدل على أن قبائلهم كانت تعيش في نجد والعراق والجزيرة أي في هذه البلاد التي تتصل بالفرس اتصالاً ظاهراً أو التي كان يهاجر اليها العرب من عدنان وقحطان على السواء

واذاً فنحن نرجح أن هذه الحركات التي دفعت أهل اليمن من ناحية وأهل الحجاز من ناحية أخرى الى العراق والجزيرة ونجد، في عصور مختلفة ولكنها لا تسكد تتجاوز القرن الرابع للمسيح، قد أحدثت نهضة عقلية وأدبية، لما كان من اختلاط هذين الجنسين العريين فيما بينهما ومن اتصالهم بالفرس . ومن هذه النهضة نشأ الشعر، وأقل اذا كنت تريد التحقيق : ظهر الشعر وقوى وأصبح فناً أدبياً . وقد ذهب هذا الشعر ولم يبق منه شيء الا الذكرى ، ولكن لم يسكد يأتي القرن السادس للمسيح حتى تجاوزت هذه النهضة أقطار العراق والجزيرة ونجد وتغلغل في أعماق البلاد العربية نحو الحجاز فست أهلها . ومن هنا ظهر الشعر في مضر ومن اليهم من أهل البلاد العربية الشمالية . فالشعر كما ترى يمني قوي حين اتصلت القحطانية بريعة ولسكننا لم نعرفه ولم نصل اليه الا حين تغلغل في البلاد العربية وأخذته مضر عن ربيعة »

تتلخص هذه النتيجة في ست جمل : ( ١ ) أقدم الشعراء يمينون أو ربيعون ( ٢ ) قبائل هؤلاء الشعراء كانت تعيش في نجد والعراق والجزيرة ( ٣ ) اتصال القحطانية بريعة أحدث نهضة أدبية ( ٤ ) هذه النهضة تجاوزت العراق والجزيرة ونجداً وتغلغل نحو الحجاز ( ٥ ) الشعر الناتج من اتصال القحطانية بريعة ذهب ولم يبق منه الا الذكرى ( ٦ ) الشعر يمني قوي حين اتصلت اليمانية بريعة

أما الجملة الاولى فلا ندري ماهو الطريق الذي دخلت منه الى هذه النتيجة ؟  
والذي نعرفه من هذا الكتاب أن المؤلف لا يرى لأسماء هذه القبائل قيمة وينكر  
أو يشك في قيمة الانساب التي تصل بين الشعراء وأسماء هذه القبائل ، فقد قال  
فيما سلف « لا نعرف ما ربيعه وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة ، أي  
لأننا ننكر أو نشك على أقل تقدير شكاً قوياً في قيمة هذه الاسماء التي تسمى  
بها القبائل وفي قيمة الانساب التي تصل بين الشعراء وبين أسماء هذه القبائل .  
ونعتقد أو نرجح أن هذا كله أقرب الى الاساطير منه الى العلم اليقيني »<sup>(١)</sup>  
وإذا كان المؤلف لا يعرف ربيعة وينكر أو يشك في قيمة هذا الاسم وفي  
أنساب من يعزون اليها من الشعراء فكيف يدخل في نتيجة بحثه شيئاً ينكره أو  
يشك فيه ! ولعل المؤلف كان على ذكر من هذا الذي يحكيه عنه فاحتاط لنفسه  
وأضاف هذه النظرية ، وهو أن أقدم الشعراء يمنيون أو ربيعون الى زعم العرب  
أو الرواة ، ولكن هذا الاحتياط لا يبرئه من تبعة إدخال المزعوم في نتيجة  
يدعي أن العبرس المتقدم قد انتهى به اليها

وأما الجملة الثانية وهي أن قبائلهم كانت تعيش في نجد والعراق والجزيرة  
فهو الموافق للرواية ، ولاندرى ماذا يفعل المؤلف في امرئ القيس فقد رجح  
أنه وجد حقاً وأنه كان شاعراً يمينياً ، وأبى للرواة أن يكون قد نشأ في نجد ،  
وامرؤ القيس يمتنى عنه العرب أو الرواة في أقدم الشعراء ، وما يروى من أخباره  
يدل على أن أسرته كانت تعيش في نجد ، فما الذي يمنع المؤلف من الاعتراف  
بأن أسرته من هذه القحطانية التي هاجرت الى نجد واتصلت بريعة ؟

وأما الجملة الثالثة وهي أن اتصال القحطانية بريعة أحدث نهضة أدبية ،  
فمحتمل غير أن قبوله يتوقف على إثبات أن القحطانية سبقوا ربيعة الى نظم الشعر

وأما الجملة الرابعة وهي أن هذه النهضة تجاوزت نجداً والعراق والجزيرة وتغلغلت نحو الحجاز ، ففيها شيء من ربح مايقوله الرواة من أن الشعر كان في ربيعة وانتقل الى قيس ثم تحول الى تميم «ولكن من ربحه ليس غير»

وأما الجملة الخامسة وهي أن الشعر الناتج عن النهضة القحطانية الربعية قد ذهب ولم يبق منه إلا الذكرى ، فردودة على عقبها بأن الرواية المستفيضة على السنة الثقات وغيرهم تلو علينا منظومات في هذه اللغة الأدبية وتشهد بأن هذه المنظومات مثل من شعر ربيعة في عهد الجاهلية ، وما يدعيه المؤلف من أن شعرهم ذهب ضائعاً وأن هؤلاء الرواة أجمعوا على باطل ، فحديث مطرود من ساحة القبول حتى يأتي صاحبه ولو بمثل من هذا الشعر الضائع أو يقيم الشاهد على ضياعه ، وما حشره في الفصول الماضية كالمستدل على هذه الدعوى قد رأيتوه كيف ذهب ولم يبق منه شيء غير الذكرى

وأما الجملة السادسة وهي أن الشعر يعني قوي حين اتصلت القحطانية بربيعة ، فلا وجه لجعلها نتيجة ينتهي اليها الدرس المتقدم ، فإن المؤلف لم يبحث في الفصول السابقة ولا في هذه الملاحظة أيضاً عن أولية الشعر بحث أهل العلم حيث يوردون مقدمات معلومة أو مظنونة ويصوغون النتيجة بمقدارها



قال المؤلف في ص ١٨١ « فلنا في شعر مضر رأي غير رأينا في شعر اليمن وربيعة ، لانا نستطيع أن نؤرخه ونحدد أوليته تقريباً ، ولانا نستطيع أن قبل بعض قديمه دون أن نحول بيننا وبين ذلك عقبه لغوية عنيفة » وقال « ان الشعراء الجاهليين من مضر قد أدركوا الاسلام كلهم أو أكثرهم فليس غريباً أن يصح من شعرهم شيء كبير »

من يقر هذه الجمل بسبق الى ظنه أن الشعراء الذين أتى عليهم المؤلف

وحجز عنهم هذا الشعر الذي يعزى اليهم أو قال : لا أدرس الحياة الجاهلية في شعرهم ، كلهم من ربيعة ، ولكنه بحث في شعر عبيد بن الأبرص وهو من بني أسد وبنو أسد من مضر ، وبحث في شعر علقمة وهو من بني تميم ، وتميم من مضر وقال : لا أدرس الحياة الجاهلية في شعر النافعة وزهير ، وكلا هذين الشاعرين من قيس ، وقيس من مضر

وإذا كانت النتيجة انما هي انكار شعر التميم وربيعة وحدهما فما باله يمشي في الفصول السابقة على إنكار الشعر الجاهلي بإطلاق فيقول « ان هذا الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية »<sup>(١)</sup> وقال « إن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً »<sup>(٢)</sup> « ونحن نظن أن المؤلف وأنصاره » سيجدون كثيراً من المشقة والعناء في حل هذه المشكلة »

وأما العقبة اللغوية قد عرفت ان الذي أقامها هو المستشرق مرغليوث ، ووقف المؤلف في هذه العقبة بحسبها عنيفة وما برح يصوت بانها عنيفة وماهي بصنيفة ولكن تقليد الغربيين في الآراء السخيفة عنيفة

\*\*\*

انتقل المؤلف الى الملاحظة الثانية فقال « الثانيه أن الذين يقرأون هذا الكتاب قد يفرغون من قراءته وفي نفوسهم شيء من الأثر المؤلم لهذا الشك الأدبي الذي نردده في كل مكان من الكتاب . وقد يشعرون مخطئين أو مصيبين ، باننا نعد الهدم تعدياً ونقص اليه في غير رفق ولا لين ، وقد يتخوفون عواقب هذا الهدم على الأدب العربي عامة وعلى القرآن الذي يتصل به هذا الأدب خاصة »

إن الذين يقرأون كتابنا هذا قد يفرغون وفي نفوسهم شيء من أثر

الارتياح لهذا النقد الأدبي الذي نعالج به كل ممكن من كتاب في الشعر الجاهلي ، وقد يشعرون مصيبين بأننا تعدد هدم تلك الآراء الخائرة والاقوال الخادعة وتقصده اليه في غير رفق ولا لين . وقد يتخوف شركاء المؤلف عواقب هذا الهدم على دعايتهم الخاصة عامة وعلى كذب استاذ الجامعة التي تتصل بهذه الدعاية خاصة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨٢ « فلولا » نقول : إن هذا الشك لاضرر منه ولا بأس به ، لا لأن الشك مصدر اليقين ليس غير ، بل لأنه قد آن للأدب العربي وعلومه أن تقوم على أساس متين ، وخير للأدب العربي أن يزال منه في غير رفق ولا لين ما لا يستطيع الحياة ولا يصلح لها أن يبقى مثقلا بهذه الأثقال التي تضر أكثر مما تنفع ، وتغرق عن الحركة أكثر مما تمكن منها »

الشعر الذي يضاف الى الجاهليين ثلاثة انواع : (احدها) ما لا يختلف الرواة في نسبته الى قائل ولم نلح في لفظه أو معناه ما يחדس هذه النسبة المجمع عليها ، فهذا صالح لأن يستشهد به في اللغة ولأن يؤخذ به في استطلاع حياة الجاهلية حيث يكتب في مثل هذا بمراتب الظنون قوية أو ضعيفة . (ثانيها) ما يخالف في نسبته الى قائله بعض الرواة المعتد بخلافهم ويذهب الى أنه منحول ، وهذا إن جاء من طريق عربي مطبوع بقي صالحا للاستشهاد به في اللغة من غير خلاف ، ولكنه يقتصر عن أن يريك من حياة الجاهلية أثرا واضحا ، فان لم يلق هذا المنحول من عربي فصيح ( وهو النوع الثالث ) لم يعتد به في اللغة او حياة الجاهلية وانما يروي لما فيه من حكمة او بلاغة

ولعل المؤلف لا يدري هذا السبيل الذي يدير عليه اهل العلم في الشعر الجامعي فنزع به قلبه هذه النزعة الشائنة وأراد ان يجعل لشكك قيمة ويضعه موضع الأساس الذي مستقوم عليه علوم الأدب العربي



قال المؤلف في ص ١٨٢ « ولنا نخشى على هذا القرآن من هذا النوع من هذا الشك والهدم بأساً ، فنحن نخاف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون ان القرآن في حاجة الى الشعر الجاهلي لتصح عريته وثبت ألفاظه . نخافهم في ذلك أشد الخلاف لأن أحداً لم ينكر عرية النبي فيما نعرف ، ولأن أحداً لم ينكر أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه تلى عليهم آياته . وإذا لم ينكر احد أن النبي عربي وإذا لم ينكر احد ان العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه فأني خوف على عرية القرآن من ان يبطل هذا الشعر الجاهلي وهذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين »

لا يخطر على بال أحد أن نفي الشعر الجاهلي من الارض يمس القرآن بسوء فان العلماء الذين قاموا على تفسير مفرداته قد رجعوا في يانها الى شعر أو نثر سمعوه من العرب الخلف ، وسواء عليهم أكان هذا الشعر أو النثر صدر من الاسلاميين أم كان مضافاً الى الجاهليين بحق أو بغير حق . وهذا حال ما يتمسكون به في قواعد النحو ، فان هذه القواعد لن تزال ثابتة ولو قامت الآيات اليناف على أن هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين كله أنشيه بعد ظهور الاسلام والمؤلف لم يدرس اللغة وأصولها وأدبها ببصرة صافية وفكرة متيقظة ، فحسب أن الشك في الشعر الجاهلي يسري الى الشك في معاني القرآن وقواعد النحو والبيان ، فدبت يده الى ما كتبه المستشرق مرغليوث وأفرغ ما يستطيع من التشكيك في هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين وجرى في خياله أنه بلغ من الكيد للقرآن والعريه الفصحى ما كان يتمنى ، فلبسه الغرور وجعل يداجي أهل القرآن ويقول كالتخفف من فزعهم : فأني خوف على عرية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين . وقد لوحنا فيما سبق الى



المواضع التي يحق لمفسر القرآن أو الحديث أن يأخذ في تحقيتها بشواهد من كلام العرب الفصيح

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨٣ « وليس بين أنصار القديم أنفسهم من يستطيع أن ينازع في أن المسلمين قد احتاطوا اشد الاحتياط في رواية القرآن وكتابته ودرسه وتفسيره حتى أصبح اصدق نص عربي قديم يمكن الاعتماد عليه في تدوين الالفة العربية وفهمها »

القرآن محفوظ في الصدور منذ عهد النبوة وليس من أنصار القديم ولا من أنصار الجديد ايضاً من يستطيع أن ينازع في أن المسلمين قد احتاطوا في جمعه وكتابته وتفسيره ، وليس في العارفين بفنون التفسير من ينازع في أن من معاني حروفه او وجوه تأويله ما يليق بالمفسر أن يقيم عليه الشاهد من كلام العرب ، لانه انزل بلسان عربي مبين ، فهم لا يقصدون باقامة الشاهد تصحيح عريية القرآن فان عرييته حكم مسط ، وإنما يقيمون الشاهد لتقرير المعنى او تصحيح وجه الاعراب الذي يختارونه في التأويل

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨٣ « وهم لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها بل انصرفوا عنها طائعين أو كارهين ، ولم يراجعوها الا بصدقرة من الدهر وبعد ان عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب في غير كتابة ولا تدوين »  
للرب شغل بنظم الشعر وروايته ، ولم يكن لديهم من العلوم ما يشغل قرائهم عن نظمهم ولا أذهانهم عن حفظه الا حين طلع عليهم الاسلام فأقبل أقوام منهم على الثقة في الدين وحفظ القرآن ورواية الحديث . ثم ان الامة العربية تبيأت لان تبسط شعاع هذه الهداية في مشارق الارض ومغاربها فتدقوا

ولا قوة لهم الا ايمان ثلاثاً في قلوبهم والا حكمة تنير لهم السبيل أينما ذهبوا ،  
ففتحوا البلاد وجعلوا الايام تذكراً لكرهة أوطانهم من بدائع الاصلاح ما لم تتمخض  
به الدنيا في عهد اليونان أو الرومان .

نحن نعلم هذا كله ، ومن الغلط أو المغالطة أن نعد هذه النهضة الخطيرة  
مأخوذة للشعر الجاهلي من ألسنتهم ، نازعة له من قلوبهم ، وانما شأنها أن تخفف  
من عنايتهم به وتصرف هؤلاء المجاهدين في كثير من الاوقات عن انشاده  
وروايته ، ومن البديهي أن الامة لم تكن لذلك العهد كلها مجاهدة ، بل كان فيها  
الاعمى والاعرج والمريض والمرأة والمضربون من الاعراب ، ولا يستطيع المؤلف  
ان يقيم الشاهد على أن هذه الاصناف من الناس انصرفت عن الشعر جملة ، بل  
لا يستطيع ان يقيم الشاهد على ان أولئك المجاهدين انصرفوا عنه الانصراف  
الذي يحول المؤلف ان يقول : ان هذا الشعر الجاهلي ليس من الجاهلية في شيء . ولو  
شئنا ان نرجع الى هذه السكب القديمة التي تعنى بشؤون الادب لوجدنا فيها آثاراً  
تقول : ان زعيم أولئك المجاهدين عمر بن الخطاب كان أعلم الناس بالشعر ، ولا يكاد  
يعرض له أمر الا أنشد فيه بيت شعر . ونجبر هذه الآثار بأنه أنشدين يديه قصيدة .  
عبدة بن الطيب الطويلة التي على اللام ، وقصيدة ابني قيس بن الاسد التي على  
العين ، وشعر زهير ، وكان يتلقى بعض أبيات هذا الشعر الجاهلي بالتعجب أو  
الاعجاب ، وجاءت الرواية بان هذا المجاهد العظيم قال وهو على المنبر « أيها  
الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليكم فان فيه تفسير كتابكم <sup>(١)</sup> » وهذا  
سبيل واسع ولست في حاجة الى أن نذهب فيه الى أبعد من هذه الغاية التي انتهينا اليها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨٣ أما نحن فمطمئنون الى مذهبنا مقتنعون بأن الشعر  
الجاهلي أو كثرة هذا الشعر الجاهلي لا تمثل شيئاً ولا تدل على شيء الا ما قدمناه

من العبث والكذب والانتحال ، وإن الوجه - إذا لم يكن بد من الاستدلال -  
ينص على نص - إنما هو الاستدلال بنصوص القرآن على عريية هذا الشعر  
لا بهذا الشعر على عريية القرآن »

قطع المؤلف عناحيته بهذه الكلمة التي تنكر الشعر الجاهلي ، وليست هذه  
الكلمة إلا سلاطة تلك الشبه الكثيرة الصخب والتلاطم ، وهي على ما ينعتها  
به الناس من صفاقة ونخاذل لم تنشط قريحة المؤلف لأن تستنبط مثلها ، وإنما كان  
يتبعها من هنا وهناك كما يصنع بعض ذوي الافكار العقيمة من أنصار القديم ،  
وأقوى هذه الشبه دلالة - كما يقول المؤلف - ذلك الذي يسميه الدليل الفني  
اللقوي ، وهو إنما دب اليه على حين غفلة من الناس وسأله من مقال نشرته مجلة  
الجمعية الآسيوية للمستشرق مرغليوث

لا يمتينا أن يكون المؤلف أغار على ذلك المقال أو أن خاطره وقع على ما وقع عليه -  
خاطر هذا المستشرق كما يقع الخافر على الخافر ، فإن النظرية في نفسها ساقطة ،  
وشبهها كما رأيت خاصة ، والبحث الفني اللقوي الذي يبتدي باختلاف اللغة  
العدنانية واللغة القبطانية وينتهي باختلاف لغات القبائل العدنانية في نفسها ،  
يكفي في سقوطه فرض أن تنشأ بين هذه اللغات المختلفة لغة يأخذ بها الشعراء  
والخطباء ألسنتهم ، وقيام هذه اللغة الآدية بين ذوي لغات تتفرع عن أصل  
واحد ويرتبط أقوامها بصلصلة الجوار وتبادل المرافق والتقارب في العادات والآداب -  
يكاد يكون فرضه ضربة لازب ولا سيما حيث انتهت الروايات الموثوق بها من  
كل جانب وفنحت افواهها شاهدة بأنه كان أمراً واقعاً ، ومن آثار شهادتها هذه  
القصائد التي تروى لشعراء كندة وريمة وقيس وتميم . وقد بسطنا مناقشة هذا  
الدليل الفني في الفصول الماضية ، على أن المؤلف قد نقض شطره بل نقض  
أساسه من قبل أن تناقشه ، فقبل قصيدين لعلمة ، وعلمة من تميم ، وقال :-

إن أكثر هذا الشعر الذي يضاف لامريء القيس محمول عليه ، ومعناه أن الأقل من هذا الشعر الذي يضاف الى امرئ القيس المبنى من نسج قريحته ، وليس خفياً يضاف الى علقمة أو امرئ القيس الا ما هو مصوغ في هذه اللغة الأدبية وأما ما تحدث به المؤلف بعد هذا الدليل الذي هو في ظنه « أنهض حجة » فتمه ما لا يدل على شيء ولا يثبت شيئاً ، ومنه ما لا يدل على أكثر من أن في هذا الشعر الجاهلي ما هو مختلق اختلاقاً ، ولن نجد له على اتحال هذا الشعر كله أو كثرته المطلقة من دليل أو ما فيه راحة دليل

يريد المؤلف أن يلقي في نفوس تلك الطائفة القليلة أنه اللاداهية الذي ينال من الاسلام حتى يرضى ، وما عليه الا أن يقول كما قال في هذه الصحيفة : إنه يؤمن بعerie القرآن ويجعل نصوصه مقبولة الشهادة على هذا الشعر الجاهلي . يقول هذا وقد خادعته نفسه اذ خيل له أن هذه الامم الاسلامية تبلغ من السذاجة ومن رؤيتها له بالمكان الارفع أن تطير فرحاً لرضاء عن القرآن وتواضعه الى أن يعتمد بنصوصه ويقبل شهادتها على أشعار الجاهلية الاولى

اتناامة بحث ونظر : نذهب مع العلم كل مذهب ، ولا نقف لحرية الفكر في طريق ، وإنما نحن بشر ، والبشر تأبى قلوبهم الا أن تردى أقلاما تثب في غير علم وتحاور في غير صدق ، وإنما نحن بشر ، والبشر تأبى هم أقلامهم الا أن تطمس على أعين الكلمات الغامزة في شريعة محكمة أو عقيدة قيمة « فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأبلى لهم إن كيدي متين »

# فهرس الكتاب

٥ تمهيد

## ﴿ الكتاب الاول ﴾

- ١ خطبة الكتاب  
٣ نقض الفصل الاول « تمهيد »  
٢٤ نقض الفصل الثاني « منهج البحث » وقد سقط عنوان هذا الفصل من  
الصحيفة المشار اليها سهواً وموضعه سطر ١٧  
٣٧ نقض الفصل الثالث « مرآة الحياة الجاهلية في القرآن لافي الشعر الجاهلي »  
٦٤ نقض الفصل الرابع « الشعر الجاهلي واللغة »  
٩٦.١ نقض الفصل الخامس « الشعر الجاهلي واللهجات »

## ﴿ الكتاب الثاني ﴾

### « أسباب انتحال الشعر »

- ١٢٧ نقض الفصل الاول « ليس الانتحال مقصوراً على العرب »  
١٣٨ نقض الفصل الثاني « السياسة وانتحال الشعر »  
١٨٦. نقض الفصل الثالث « الدين وانتحال الشعر »  
٢٢٧ نقض الفصل الرابع « القصص وانتحال الشعر »  
٢٤٧ نقض الفصل الخامس « الشعوية وانتحال الشعر »  
٢٦٤ نقض الفصل السادس « الرواة وانتحال الشعر »

## ﴿ الكتاب الثالث ﴾

### « الشعر والشعراء »

- ٢٨٥ نقض الفصل الاول « قصص وتاريخ »  
٢٩٥.٢ نقض الفصل الثاني « امرؤ القيس - عبيد - علقمة »  
٣٢٤ نقض الفصل الثالث « عمرو بن قيثة - مهلهل - جليظة »  
٣٣١ نقض الفصل الرابع « عمرو بن كلثوم - الحارث بن حلزة »  
٣٤١ نقض الفصل الخامس « طرفة بن العبد - المتلمس »

بيان الخطأ والصواب الذي في الكتاب

صواب	خطأ	سطر	
ولا علوم اللغة وطراً ،	ولا علوم اللغة ،	٣١	٤٦
أو معقول	العقل	٤	٩٦
صدرا	صدر	٢	٩٧
كالنايقين	كالنايقين	١٤	١٢٦
إلا اذا استطعت	اذا استطعت	٣	١٢٧
الشاعر	الشعر	١٥	١٢٩
ليعر	لتهز	١	١٢٩
مؤثرات	لمؤثرات	١٩	١٢٩
المؤثرات	مؤثرات	٢٠	١٨٢
مفاخرة	مفاخر	٢	٢٣٩
في التاريخ الا حيث	في التاريخ حيث	١	٢٥٥
سوى أن يقول: إن	سوى أن	٢٢	٢٥٦
أنستبعد	نستبعد	٢٢	٢٧٨
والكذب	والكذاب	٨	٢٨٤
قائنا	قائما	٧	٣٠٢
القد	القد	١٩	٣١٢
قديرا	قديم	١٩	٣١٥
خيالا	خيالا		



نَفَضُ

كِتَابُ الْإِسْلَامِ وَأُصُولُ الْحُكْمِ

تأليف الاستاذ السعيد محمد الفخر مكي

حَقِيقَةُ الْإِسْلَامِ

وَأُصُولُ الْحُكْمِ

تأليف صاحب الفضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ محمد نجيب المطيعي

مفتي الديار المصرية سابقا

نَفَذَ عَلَيْهِ

كِتَابُ الْإِسْلَامِ وَأُصُولُ الْحُكْمِ

بقلم الاستاذ الجليل السعيد محمد الطاهر بن عاشور \* مفتي الديار التونسية

تطلب من المكتبة السلفية بشارع الاستئناف بمصر